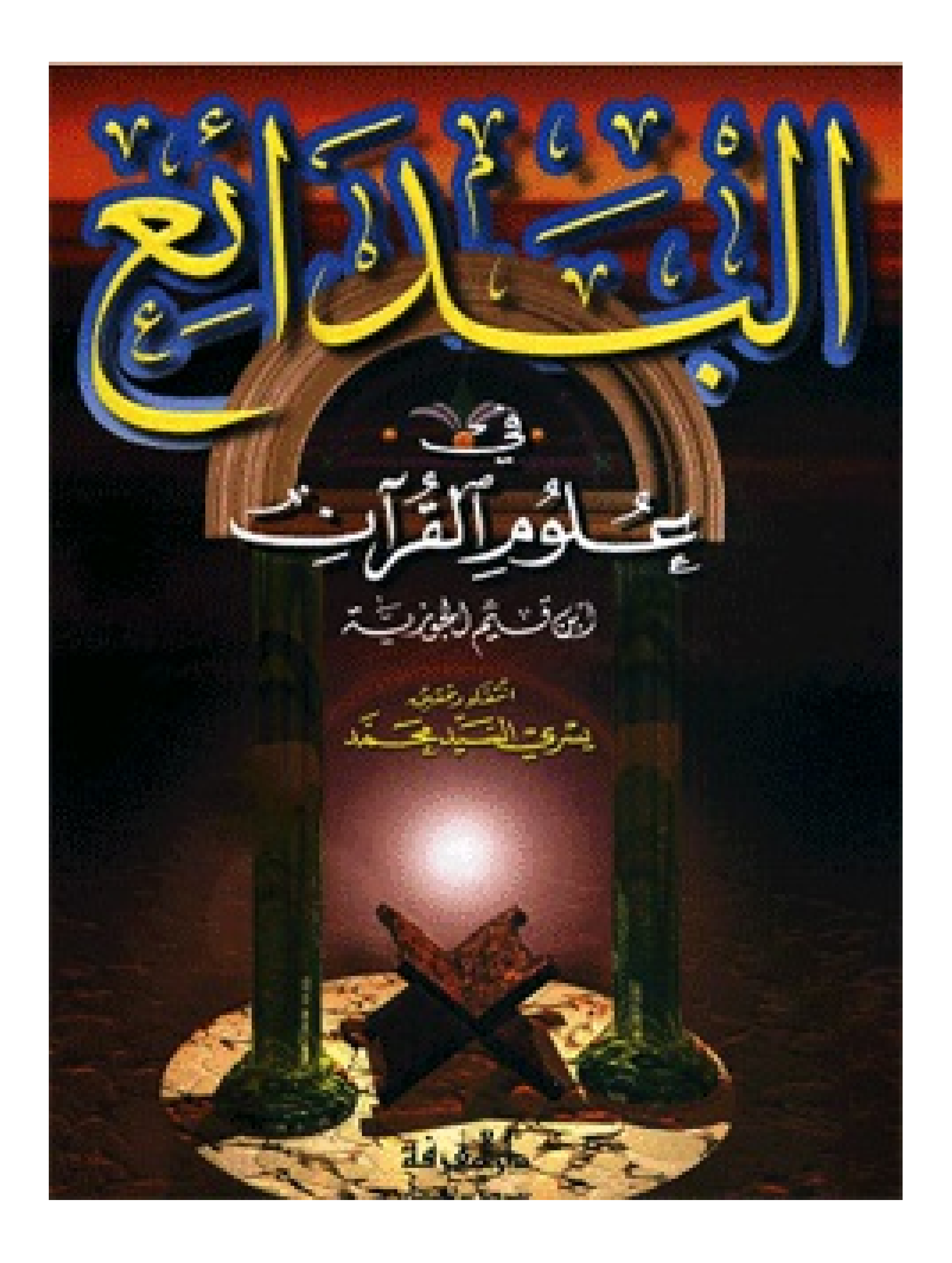

البدائع
في
علوم القرآن
لابن قيم الجوزية
يسري السيد محمد


بسم الله الرحمن الرحیم

البدائع فی علوم القرآن

كاتب:

محمد بن ابی بکر بن ایوب الزرعی

نشرت فی الطباعة:

دارالمعرفة

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

البدائع فی علوم القرآن

اشارهٔ

نـام کتـاب: البـدائع فی علـوم القرآن نویسـنده: محمـد بن ابی بکر بن ایوب الزرعی(ابن القیم الجوزیـهٔ) موضوع: علوم قرآنی تـاریخ وفات مؤلف: ۷۵۱ ق زبان: عربی تعداد جلد: ۱ ناشر: دارالمعرفهٔ مکان چاپ: بیروت سال چاپ: ۱۴۲۷ / ۲۰۰۶ نوبت چاپ: دوم

مقدّمهٔ

مقدّمـهٔ بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمـد للّه رب العالمین، الذی هدانا للإسـلام، و ما کنا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه تعالی، و الصّ‍ِلاهٔ و السّلام علی المبعوث رحمهٔ للعالمین سیدنا محمد صلی اللّه علیه و سلم، الذی علّمنا اللّه سبحانه علی یدیه الکتاب و الحکمهٔ. و بعد ... لعل من الواضـحات التی لا لبس فیها ما نراه الآن من اشـتداد الحرب علی العقیدهٔ الموحدهٔ للّه تعالی، و الشـریعهٔ المطهرهٔ، هذه الحرب تأتی من کل مکان من الخارج، و من الداخل، أما من الخارج فهذا أمر لا یثیر کثیرا من ضـیقنا بل یشـحذ همتنا، ثم لأنک لا تنتظر من عـدوک خلاف ما حـذرک اللّه منه: وَ لَنْ تَرْضـی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لَا النَّصاری حَتَّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُـِدَی اللَّهِ هُوَ الْهُدی وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (۱۲۰) [البقرهٔ: ۱۲۰]. ثم یأتی الردّ القاطع بضلال هؤلاء الأعداء و أنهم لیسوا علی شـیء من الهـدی: قُلْ إِنَّ هُـِدَی اللَّهِ هُوَ الْهُدی ثم یأتی التحذیر الشدید و الوعید الأکید لکل من ظنّ أنّ فی اتباعهم صلاـح أو فلاح، و أنّ ترک بعض الـدین لمظنّهٔ بعض الهـدی عنـدهم لیس إلّا تکـذیبا لرب العالمین، و صـدا عن سبیله: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ فالعلم النافع کله فی دین اللّه تعالی، ظاهرا لا غموض فیه، بینا لا لبس فیه، إلا هو: کتاب اللّه تعالی و سنهٔ نبینا صلی اللّه علیه و سلم. و لعل بعض الطیبین یعتقد أن هؤلاء الأعداء قد یکون عندهم بعضا من حسن النیّهٔ تجاهنـا، فحسم القرآن ذلـک و حکم علیه بالبطلان التامّ حین بـدأ الآیـهٔ بالنفی وَ لَنْ تَرْضـی فیعتقـد بعضـنا حسن النیّهٔ تجاههم حتی و لو کانوا یأمرون بما یخالف الدین و ینهون عن البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸ صریح الدین، بما نسمیه الآن: بالحرب الفکریـهٔ، و یتحججون بقوله تعالی: لا یَنْهاکُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الـدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِـطُوا إِلَیْهِمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِـطِینَ (۸) [الممتحنهٔ: ۸]. فـاللّه تعالی جعل من کمال دینه الإحسان إلی الخلق کلهم حتی الـدواب، و هنا یبیّن لنـا رفع الحرج عنا إن نحن عاملنـا من لم یقاتلنـا أو یساعـد علی قتالنـا أو إخراجنـا من دیارنا أن نعامله بالحسـنی و العـدل، أما الـذین یجتمعون لقتالنـا مادیـا و معنویـا لاـ برّ لهم و لاـ قسـط معهم. و یری کل الخلق کیف یتعامل المسـلم مع أهل الکتاب فی بلاد الإسـلام خصوصا الشـرقیهٔ منها، حیث تری الإحسان و الفضل و حسن الجوار، بخلاف هؤلاء الذین لا یأمن المسلم علی نفسه أو ماله وسطهم و هی دول تدعی الدیموقراطیهٔ و حریهٔ الرأی. أقول: نحن لا نحزن کثیرا إن جاء الضـرر من هؤلاء الأعداء الخلص، إنما نحزن حین یأتی من أبناء جلدتنا، ممّن یتحدثون بألسـنتنا و قلوبهم مع عدونا. و هذا الفریق أخطر علی الإسـلام من الکافر الصـریح لأن هؤلاء المنافقون یحاربون الشـریعهٔ تارهٔ بحجـهٔ تشـددها، و یحاربون العقیـدهٔ بحجـهٔ تمیزها و تفریقها بین الخلق، و یحاربون السـلوک و الأخلاق بحجهٔ عدم تعسـیر الحیاهٔ علی الناس، فالفضیلهٔ عائق أمام الحریهٔ و الإبداع و الانطلاق إلی العالمیهٔ و رضی أسیادهم علینا، و لا یهم بعد ذلک عنـدهم رضـی اللّه تعـالی!! لأـنهم فی البـدء لا یعرفون اللّه تعالی و لا یقـدرونه حق قـدره، فأسـقطوا هـذا الجهل علی الـدین فأصـبحوا یتکلمون فیه بلا علم، إنما بأفکار لها فی الغرب و الشـرق، و ثمارها لأمهٔ الإسلام حنظلا، حتی لا تقف علی أرض العقیدهٔ، و لا تستظل بظل الشـریعهٔ و لا تتحرک بنور الفضـیلهٔ. فلا یبقی حصن أمامهم إلّا و قد هدموه فینشأ ناشـئ الفتیان منا مسخ، لا هو مسلم مستقیم و لا هو إنسـان عاقـل، فلاـ ینتفع به فی دین و لاـ دنیـا و لا یعرف منفعته من مضـرته، بل لا یبقی له من الإسـلام إلّا الاسم و لا من العقل إلّا القشر!! و أعداء اللّه تعالی الآن لا یعرضون و لا یلمحون فی حربهم الشریعهٔ و العقیدهٔ، بل حرب صریحهٔ مکشوفهٔ. فهم یکیلون للحدود

الإسلامیۀ شتی ألوان الصفات التی إذا قرأها القارئ اقشعر بدنه و ظنّ فی هذه الأمۀ من صفات الهمجیۀ الکثیر، فهی تقطع الرقاب، و الأیدی، و ترجم بالحجارة العشاق و أهل الحب أو تجلدهم، و تقطع رقاب المفکر الذی یدعو إلی ترک الإسلام و الردة، لأن الاعتقاد أمر شخصی لا دخل لأحد فیه! البدائع فی علوم القرآن، ص: ۹ و أن الحفاظ علی عفۀ البنات و ظهر النساء موروث فرعونی لا قیمۀ له، مع أنهم یقدسون الفراعنۀ و ینسبون کل فضیلۀ لهم، و لکنه الهوی!! إذا الحرب علانیۀ و المجاهرة بالعداء ظاهر، و لیست سرا أو توریۀ!! و المنافقون إخوانهم یسیطرون علی الأقلام و الصحف، و علی الإذاعات و السینما و المسارح التی کلها أبواق لتشکیل الإنسان وفق المخطط المدروس بدقۀ، و هی وسائل الثقافۀ الآن و للأسف. و لکن!! إیاک ثم إیاک!! أن تظن ظن السوء بربک أو بدینک، بتسرب الیأس و القنوط إلی نفسک من النصر أو الإصلاح!! فإن من ظنّ السوء بالخالق أن تعتقد أنه لا ینصر رسله و یعلی رسالتهم، و هو قد وعدنا بالنصر و العزة فقال سبحانه: هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ (۳۳) [التوبۀ: ۳۳] و [الفتح: ۳۸] و [الصف: ۹] و کلها سور مدنیۀ، حتی لا یعتقد بعضهم أن الظهور کان علی أهل مکۀ، و دینهم الوثنی فحسب، لکن علی دین أهل الکتاب و کتبهم التی حرفوها کذلک، و أهل الکتاب فی ذلک الوقت هم القوی العظمی عند البشر. لکن تعالوا ننظر إلی الآیۀ السابقۀ لها من سورة التوبۀ و هی قوله تعالی: یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ یَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (۳۲) [التوبۀ: ۳۲]. فهم یبذلون الجهد و المال لإطفاء نور الحق، و لکن کیف یطفئون نورا أذن اللّه له أن یشرق؟ و هو القرآن الکریم، کلام اللّه تعالی و روح منه، و لا حیاة إلّا بالروح، و من أذن اللّه له بالحیاة کیف یمته مخلوق؟ و نور اللّه تعالی- أیضا- الدلالات و الحجج و البراهین علی صحۀ توحیده و أنه الحق، و لا حق سواه، فهم فی شغل لتکذیب الحق، العناد و الکبر، أساس تکذیبهم. فإذا کان یوم القیامۀ وَ نَزَعْنا مِنْ کُلِّ أُمَّۀٍ شَهِیداً فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَکُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ (۷۵) [القصص: ۷۵]. و انظر إلی قوله تعالی بِأَفْواهِهِمْ لتعلم خطر صناعۀ الإعلام المعاصر من صحافۀ و إذاعۀ و تلفاز و دشات «و شبکات النت» و غیر ذلک من شتی أنواع الدعایات التی تبث التکذیب و التضلیل للصد عن سبیل اللّه تعالی، و نحن أولی بهذه الوسائل لنشر دین اللّه تعالی و هو الحق المبین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰ ثم تأمل قوله تعالی وَ یَأْبَی اللَّهُ لتعلم و تتیقن أن الدین منتصر، و أن هذا الإباء فیه ما فیه من أسماء الحق تعالی و صفاته ما لا یحصی معناه إلّا اللّه تعالی. فکیف ینهزم هذا الدین؟ و إن تخاذل أصحابه عن نصره؟! ثم تأمل معنی أَنْ یُتِمَّ فهو یتضمن الکمال المقصود فی قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً [المائدة: ۳]. و هذا تمّ فی حیاته الشریفۀ صلی اللّه علیه و سلم، و یتضمن أیضا الانتشار فی بقاع الأرض شرقا و غربا شمالا و جنوبا، سهلا و جبلا، و یشمل الغنی و الفقیر، و القوی و الضعیف، و الرجال و النساء، کلهم یدخلون فی دین اللّه تعالی و یکون الدین أحبّ إلیهم من أنفسهم، یعیشون لیرفعوا رایاته و ینشروا أنوار الحق فیه، و تهون النفس استشهادا فی سبیله و تراق الدماء محبۀ له. ثم تأمل قوله تعالی فی الآیۀ (۳۳) لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ نری أولا أهم أسباب الظهور: إن هذه الرسالۀ المحمدیۀ علی الهدی التام، و التی بیانها فی قوله تعالی: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ [الإسراء: ۹]. فهو یهدی للطریقۀ الأقوم، و السبیل الأعدل، و الأسدد قولا و فعلا و الأصوب حکما: ۱- فی العقیدة: حیث التوحید الخالص، و التنزیه التام للّه تعالی، و التعظیم الکامل مع التوقیر الحق الوافر له سبحانه. ۲- فی الشریعۀ: بأقسامها من عبادات و معاملات ... إلخ. حیث لا تجد شیئا منها إلّا و هو صالح و مصلح للإنسان، و لو فتشت سنین عدة، و أرجعت بصرک مرارا ما وقفت علی شرع مثل هذا الشرع، یقود الإنسان إلی ربه بأحکم تشریع و أیسره. ۳- فی الأخلاق: حیث العفۀ، الطهارة، و التزکیۀ، و الاستقامۀ، مما یصنع إنسانا یتحرک بنور اللّه إلی نور اللّه، فهو یتکلم بطاعته، و یفعل ما یرضی خالقه تعالی. و مع هذا یحاسب نفسه و یظن بها الظنون، حتی لا تحرقها نار الکبر، و لا تفتنها شهوة العجب، بل بین الخوف و الرجاء یسیر و یتحرک. و لو استعرضنا بعض المعانی فی قوله تعالی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ لصنعنا مجلدة ضخمۀ، و لکن من تأمل هذه الشریعۀ الغراء لوقف علی صدق ما نقول «۱».

(۱) انظر تفسیر الآیۀ للعلامۀ الشنقیطی

فی أضواء البیان (۳/ ۳۷۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱ إذا فهذه الرسالة التی جاء بها النبی صلی اللّه علیه و سلم کاملة الهدی فی تمام، و تامّة الحق مع کمال. وَ دِینِ الْحَقِّ هنا لبیان أن خلافه باطل، لا حق فیه، و إن ادعی أصحابه ذلک، و الحجة و البرهان تثبتان اشتمال دین اللّه علی الحق و أنه لا حق إلّا فی دین اللّه تعالی. ثم قف و تأمل قوله تعالی لِیُظْهِرَهُ: هذا الظهور کان مع کمال الدین فی حیاة النبی صلی اللّه علیه و سلم، حیث أظهره علی أهل مکة ثم جزیرة العرب من نصاری نجران و یهود المدینة، و غیرهم من الطوائف و الوفود التی أقبلت علی نبی اللّه صلی اللّه علیه و سلم داخلة فی دین اللّه تعالی أفواجا. ثم هذا الظهور و العلو فی عهد أبی بکر الصدیق رضی اللّه عنه و انتصاره علی المرتدین و المکذبین، ثم أیام عمر و عثمان رضی اللّه عنهما، حیث الفتوحات شرقا و غربا، إلی الفتوحات الکبری التی جعلت دین اللّه تعالی یظهر من شرق الصین إلی غرب إفریقیا و جنوبها، إلی جنوب أوروبا و غربها و شرقها إلی بلاد البلقان، إلی أوساط روسیا ثم الیابان شرق آسیا، فشبه القارة الهندیة، ثم الجزر الأندونیسیة و ما یحیط بها ثم استرالیا. ثم بعد ذلک أمریکا الشمالیة و الجنوبیة ... إلی حیث لا توجد بقعة علی الأرض إلّا و ینادی فیها «لا إله إلّا اللّه محمد رسول اللّه». و هذا الإقبال علی الدین الحق و الدخول فیه تراه فی حال القوة، کما تراه عند ضعف المسلمین- کما هو الحال الآن- و لا حول و لا قوة إلّا باللّه. فقد أسلم فی أمریکا وحدها بعد أحداث ۱۱ سبتمبر (۲۰۰۱ م) عشرون ألفا «۱» فضلا عن نفاد کل ما یوجد من کتب بالمکاتب الفرنسیة و غیرها و التی تتحدث عن الإسلام. و لو ترک الأمر للدعاة ینشرون دین اللّه تعالی، دون قید أو تخویف أو حبس أو تعطیل لرأینا عجبا، و قد نری أحیانا و نسمع ما لا یصدقه عقل من إسلام أوروبیین و أمریکیین حتی أهل القبائل البسیطة فی إفریقیا. ثم ما ذا نعم، ثم ما ذا بعد هذه المقدمة التی أرجو من اللّه تعالی أن یصدقنا فیها النیة ... و التی ما أردت من ورائها إلّا رجاء اللّه تعالی أن یثبتنا و إخواننا علی دیننا، و یرد کید المنافقین و المرجفین ...

(______________________________) ۱) نشر هذا فی عدة صحف عربیة و دولیة و علی مواقع فی شبکة الأنترنت. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲ أردت أخی القارئ الکریم أن نصل إلی الیقین بعظمة دیننا و صلاحه لکل زمان و مکان؛ و لکن لا بد أن نسعی لتعلمه و تعلیمه، و نشره «۱». و من هذا المنطلق کان انشغالی بعلم الإمام ابن القیم رحمه اللّه تعالی و من وقت طویل، لما خص اللّه به تعالی ابن القیم رحمه اللّه تعالی من فهم و علم و صدق. و هنا أردت أن أضم کلامه فی کل باب من أبواب الدین مع بعضه حتی یکون کلام هذا الإمام مجموعا تحت عینیک مما یسهل البحث فی الموضوع الواحد. فکانت أول ثمار هذه الشجرة الطیبة:

[مصنفات المحقق

(۱) کتاب: «بدائع التفسیر»:

(۱) کتاب: «بدائع التفسیر»: و کان من أوائل هذا الجهد الذی أسأل اللّه تعالی أن یتقبله منی و ینفعنی و المسلمین به. و هو «فی خمس مجلدات» «۲»، و قد حاولت قدر جهدی إخراج کلام الإمام ابن القیم فی التفسیر مستوفیا، و جعل التفسیر فی طبعته الجدیدة التی أقوم بها الآن أکثر رونقا و فائدة للقارئ، مع إنزاله علی أسطوانة لأجهزة الحاسوب (الکمبیوتر). و هذا التفسیر یجعل قارئه یکوّن نظرة شاملة دقیقة لمنهج مدرسة سلفیة کبری فی التفسیر ... منذ الطبری إلی ابن کثیر فابن تیمیة، لأن قواعد هذا العلم و أدواته استقاها ابن القیم رحمه اللّه تعالی من شیخه کما هو موضح فی مقدمة بدائع التفسیر «۳». هذا ... و تری إمامنا ابن القیم رحمه اللّه تعالی فی تفسیره ینحی منحی التربیة و السلوک و ما «یشکّل» الوضع الاجتماعی بما یوافق الأخلاق الإسلامیة، فلا تکاد تمر بک آیة إلّا و تحتها من ألوان الأدب العالیة، ما یجعلک تحقق من أهم معانی قوله تعالی إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ «۴» بل تجزم أن تفسیر ابن القیم للقرآن لا یخرج عن کونه بیانا لهذه الآیة الکریمة. و تأمل حدیثه عن تحویل القبلة فی سورة البقرة و الفوائد المستخلصة من غزوة

بدر (______________________________________. ١) و تقوم بـذلك بالطريقة التى تحبب الناس فى ديننا لا تكرههم فيه، و تيسر على الناس لا تشدد عليهم، و أن يرى على وجوهنا البشر و السماحة لا العبس و الضيق، بما يشعر الآخرين بخلاف مقصدنا. (٢) و نحن الآن بصدد إعادة طبعه طبعة جديدة تشتمل على أكثر من [٢٠٠] موضعا، مع فهرسة شاملة وافية. (٣) و سيأتى الكلام عن ذلك عند الحديث عن «البدائع فى علوم القرآن». (۴) كما سبق الإشارة إلى ذلك. البدائع فى علوم القرآن، ص: ١٣ و تأمل كلامه عن قصة يوسف، و غير ذلك من المواضع المبهرة الدالة على عقل راجح، و فكر مشرق، يفخر به المسلمون، و الذى لو تدبره الناس و تدارسوه لاستغنوا عن كثير من الجهالات، التى بهرت أجيالا كاملة من شباب الأمة، و ليس هذا إلّا بسبب جهلنا بديننا و ابتغائنا العزة فى غيره.

(٢) كتاب: «جامع الفقه»

(٢) كتاب: «جامع الفقه» ثم كان كتابى: «جامع الفقه» «١» و هو فى سبع مجلدات و قد اعتنى به إخوانى فى دار الوفاء، لإخراجه فى صورة مبهرة من فهارس و طباعة. و هذا الكتاب رتب وفق كتب المذهب الحنبلى، حتى يسهل الوقوف على مسائل الفقه فى يسر، مع سهولة ذلك أيضا من خلال الفهارس، و قد جعلت فى أوله باب النية اقتداء بالإمام البخارى رضى اللّه عنه فى صحيحه و قد لقى هذا استحسانا من كثرة وافرة من أهل العلم و طلابه و الحمد للّه رب العالمين.

(٣) كتاب: «جامع الآداب»:

(٣) كتاب: «جامع الآداب»: و هو فى أربع مجلدات جمعت فيه أبواب الأخلاق و السلوك، كما وضحته فى مقدمته «٢».

(۴) «جامع السيرة»:

(۴) «جامع السيرة»: جمعت فيه السيرة النبوية فى مجلد، بما يمكّن القارئ من الوقف على أهم الأحداث التى تمّت فى حياة النبى صلى اللّه عليه و سلم. و بيّنت فى مقدمته ذلك، و بيان أنه مع صغر حجمه لكنه من دقائق السيرة و فقهها «٣».

(۵) «المختار من الفتاوى»:

(۵) «المختار من الفتاوى»: و سوف يصدر بحول اللّه تعالى فى مجلدين كبيرين و قد رتبته على أبواب العلم: (______________________________________١) أصدرته «دار الوفاء» فى سبع مجلدات لصاحبها أخى و صديقى المحترم المهندس عاصم شلبى و هو مثال للأخوة و الرجولة جزاهم اللّه خيرا. (٢) و سوف يعاد تحقيقه على الصورة المثلى إن شاء اللّه تعالى مع إعادة بعض الترتيب، حيث خرج فى ظل أحوال حالت بينى و بين مكتبتى نسأل اللّه العافية و السلامة. (٣) و اعتنت بنشرها دار الوفاء، جزاهم اللّه خيرا. البدائع فى علوم القرآن، ص: ١۴ أولها: العقيدة، الفقه و هكذا .. و هو على صورة سؤال و جوابه. و قد انتقيت فيه أهم المسائل التى هى أقرب إلى الواقع الآن، بحيث يصبح مرجعا يسيرا لهذه الأبواب على غرار الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه تعالى عليه، و فصلت ذلك فى مقدمته «١».

(۶) ثم كان: «البدائع فى علوم القرآن»:

(۶) ثم كان: «البدائع فى علوم القرآن»: و هو كتاب لطيف حاولت بعون اللّه تعالى جمع ما تكلم فيه ابن القيم رحمه اللّه تعالى فى هذه العلم الشريف. و جعلت هذا العمل كالمقدمة لكتابى الكبير «بدائع التفسير» بحيث يضم إليه لتكون مكتبة التفسير و علومه لهذا الإمام

الجلیل. و إلیک التفصیل: - ۱- فصل فی: أ- تعریف «علوم القرآن» من حیث الترکیب: یتکوّن هذا الترکیب الإضافی من جزءین: - «علوم» و هو المضاف. - و «القرآن» و هو المضاف إلیه. و المقصود من الجزء الأول منه و هو «علوم» و هو جمع «علم» و یقصد به: - تلک المسائل التی یبحث عنها فی هذا العلم. أما المضاف إلیه و هو «القرآن الکریم»: فهو کلام رب العالمین الذی نزل به الروح الأمین جبریل، علی قلب خاتم النبیین محمد صلی اللّه علیه و سلم بلسان عربی مبین. - و لفظ «القرآن» مصدر مرادف للقراءة، لقوله تعالی: إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (۱۷) فَإِذا قَرَأْناهُ (________________________________۱) یقوم الآن الأخوة الکرام «بدار المعرفة» بنشره هو و «البدائع فی علوم القرآن». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۵ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (۱۸) [القیامة: ۱۷- ۱۸]. و قال بعض أهل العلم أنه من القرء بمعنی الجمع أو من قرنت الشیء بالشیء ... إلخ «۱». و بذلک یدخل تحت هذا المعنی: علم التفسیر و شروطه، و شروط المفسر، و إعجاز القرآن، و القراءات، و أسباب التنزیل، و الناسخ و المنسوخ، إلی آخر تلک المباحث المتعلقة بهذا التعریف من حیث کونه مرکبا إضافیا. و أما من ناحیة معنی «علوم القرآن» کعلم، فیراد به: تلک الأبحاث الدالة علی الفن المدون تحته أبحاث نزول القرآن و بدء الوحی و مکانه و زمانه، إلی آخره. و علی هذا فعلم «علوم القرآن» من ناحیة کونه مرکب إضافی، أو من ناحیة کونه علما فهو العلم الذی مداره دراسة ما یتعلق بهذا الکتاب العظیم. و لن نخوض فی قضایا منطقیة مفتعلة حول بعض الأبحاث المتعلقة بالتعریف و کونه للکلیات لا- للجزئیات فنحن نبحث الأمر علی قواعده الأولی، قبل أن یخالط الماء الخبث، و دخول الریب علی العقول. - ۲- إذا فعلم «علوم القرآن» یندرج تحته کمّ هائل من العلوم، جعله غیر واحد من أهل العلم کباب مستقل، کما سیأتی. فهل لهذه العلوم حصر أم متجددة؟ ذهب بعض أهل العلم «۲» إلی أن علوم القرآن الکریم تبلغ (۷۷۴۵۰) سبعون ألف و سبعة آلاف و أربعمائة و خمسون علما. یعنی: علی عدد کلم القرآن مضروبة فی أربعة، لأن لکل کلمة ظهرا و بطنا، و حدا و مطلعا. و هذا فی المفردات، أما باعتبار التراکیب و ما بینها من روابط فهی لا تحصی، و لا یعلمها إلّا اللّه تعالی. (________________________________۱) انظر لسان العرب مادة قرأ، و کتاب العلم للشافعی ۱۲، و الرسالة ص ۱۴ و مقدمة تفسیر ابن عطیة (۲۸۱). (۲) الإمام أبی بکر ابن العربی رحمه اللّه تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶ و ذهب إلی ذلک کثیر من الباحثین خاصة أرباب الإشارات، و مال له أیضا السیوطی فی الإتقان. و المتتبع بحیاد ما دوّن مفصلا فی هذا الفن یعلم أن الأمر فیه من المبالغة ما یفوق حد العقل و الواقع. و لیس معنی هذا أنه علم حصر و احترق لا! بل یفتح اللّه تعالی علی عباده من الأفهام التی تستنبط و تفصل فی هذه العلوم، ما قد یکون له حظ وافر من قوله تعالی: قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (۱۰۹) [الکهف: ۱۰۹]. کما سیأتی تفصیله فی محله إن شاء اللّه تعالی. - ۳- و حتی یتعایش القارئ الکریم مع ما ذکر، نذکر أشهر و أهم تلک العلوم التی اشتهر عن علماء هذا الفن وضعها تحت ظلاله: ۱- علم بدء الوحی و کیفیته. ۲- علم معرفة المکی و المدنی. ۳- علم معرفة أول ما نزل و آخره. ۴- علم معرفة أسباب النزول. ۵- علم معرفة الناسخ و المنسوخ. ۶- علم معرفة جمع القرآن و ترتیبه. ۷- علم نقل القرآن و روایته و تحمله و کتابته. ۸- علم الوقف و الابتداء و جمیع أبحاث علم القراءات. ۹- علم آداب تلاوته. ۱۰- علم معرفة غریب القرآن. ۱۱- علم لغة القرآن و هل فیه غیر العربیة. ۱۲- علم المحکم و المتشابه. ۱۳- علم المجمل و المبین. ۱۴- علم العام و الخاص. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۷ ۱۵- علم المطلق و المقید. ۱۶- علم حقیقته و مجازه. ۱۷- علم إعجاز القرآن. ۱۸- علم أقسام القرآن. ۱۹- علم قصص القرآن. ۲۰- علم التفسیر و أدوات المفسر «۱». *** إذا فأبحاث «علوم القرآن» لا تترک صغیرة و لا کبیرة تتعلق بهذا الکتاب المبارک إلّا و قد أفاضت فی دراسته و بحثه. و هنا نذکر أن جل هذه الأبحاث أساسها اللغة العربیة حیث هی لغة القرآن الکریم، و هی الضابط للباحث، و المتتبع لکتاب مثل الإتقان و بدقیق النظر فی کل فصوله یلحظ ذلک جلیا. فکان لزاما علی أهل هذا الفن- و هذا ما صنعوه یرحمهم اللّه تعالی- الإحاطة بعلوم هذه اللغة المبارکة إفرادا و ترکیبا، مع التحقیق النحوی و البلاغی و الصرفی، إلی آخر هذا الأبحاث

الرئیسیة و التی تتولد منها عشرات الأبحاث الفرعیة حیث یؤدی ثماره یانعة مزینة للناظرین قریبة للطالبین. - ۴- أما الحدیث عن فائدة دراسة «علوم القرآن» ففی غایة البیان، و لا بأس بذکر بعضها: فمن أهمها التسلح بأدوات صحیحة الأصل و المعنی لخوض فهم هذا القرآن الکریم. و هذا علم التفسیر ینبئک عن هذا: فلو لم یعرف المفسر ما ذکرناه آنفا من أبحاث تتعلق بهذا الفن کالناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه ... إلخ کیف یتکلم عن تفسیر القرآن لو لم یقف علیها مبنی و معنی. و هکذا لن یستطیع أحد الخوض فی غمار هذا النور و الساحة بین شطآن نهره العذب إلّا (۱) هذا ما قدرت علیه الذاکرة، و بعون اللّه و بحمده، أنتهی الآن فی معجم «علوم القرآن»، و حیث رتبته «ألف باء» و لم أذکر فیه إلّا الغالب فی تعریف المصطلح، مع الدقة فی التعریف و الإیجاز مع سهولة التناول و الأسلوب، إن شاء اللّه تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸ و قد أعد العدة و هی تجهزه بهذه الفنون. فلو أراد الکتابة أو الحدیث عن تاریخ القرآن، لاحتاج إلی علم القراءات و علم تدوین القرآن و نقله و حمله و تواتره و حفاظه من الصحابة و من بعدهم و کتابة المصاحف إلی آخر تلک الأبحاث. و الذی یرید أن یتکلم فی إعجاز القرآن، لن یجد فنا من هذه الفنون المدونة فی هذا العلم إلّا و احتاج إلیها، خاصة لو نظرنا إلی الإعجاز یتوسع کما یراه بعضهم. و منه الإعجاز العلمی للقرآن الکریم و سیأتی الکلام علیه فی موضعه، و اللّه الموفق. *** و لما کان القرآن الکریم هو الکتاب الحق، و التنزیل الصدق، و هو الفرقان المبین، و الذکر الحکیم، و هو أحسن الحدیث، و أصدق القول، و هو الحکمة البالغة، و الشفاء التام، و الرحمة التامة، و الهدی الکامل، و هو الصراط المستقیم، و حبل اللّه المتین، و هو البیان الباهر، و الروح و البصائر، و هو القول الفصل و البرهان المهیمن، و النور المنزل، و هو القرآن العظیم الکریم، المجید، المبارک، و هو حق الیقین، و النبأ العظیم. أقول لما کان القرآن الکریم کذلک و فوق ذلک: کان هو مفجر العلوم و منبعها، و دائرة شمسها و مطلعها، أودع اللّه تعالی فیه علم کل شیء، و أبان فیه الحق لیتبع ضده لیجتنب، فتری صاحب کل علم حق منه یغترف، و علیه یعتمد فالأحکام یستنبطها الفقیه منه، و صاحب العقیدة لا یخرج عنه، و صاحب اللغة به یحتمی، و النحوی کان له القرآن هو المیزان لیمیّز بین خطأ القول من الصواب، و صاحب البلاغة هو له مرآة الحسن النظم و البیان، و صاحب التاریخ کان یضرب فی صحراء الأسطورة حتی هداه القرآن علی القصص الحق و الخبر الصدق، و هو دواء القلوب لأرباب السلوک. فقد صدق اللّه حین قال: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ. فصل من القضایا التی أخذت حظا وافرا من البحث و التحقیق قضیة «نشأة العلوم» و متی کان بدء تدوینها. و قد أفاض کثیر من أهل العلم من أصحاب السیر و التاریخ و التراجم بوضع کم وافر من الکتب التی تتحدث عن ذلک. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۹ و من أهم العلوم التی کان لها حظ وافر من ذلک التقید: ۱- علم الفقه. ۲- علم أصول الفقه. ۳- علم النحو و الصرف. ۴- علم الاعتقاد. ۵- علم قواعد الحدیث. ۶- علم التفسیر. ۷- علم القرآن. و کان لکل علم منها موضع نظر کبیر عند أهل العلم فی بیان أول من تکلم فیه منذ عهد الصحابة رضی اللّه عنهم ثم التابعین ... إلخ. ثم بیان أول من دون شیئا فی هذا العلوم. فمثلا: المتأمل فی تاریخ تدوین علم «أصول الفقه» لا یکاد یقف علی کتاب فی أصول الفقه إلّا و یجد هذا الأمر إما باستفاضة أو اختصار. و قد اشتهر عند الخاصة و العامة أن أول من وضع کتابا فی أصول الفقه هو الإمام الشافعی رحمه اللّه تعالی «۱». *** أما علم «علوم القرآن» فله شأن آخر نبحثه فی هذه الوقفات:

[الوقفات الثلاثة فی علم علوم القرآن

۱- الوقفة الأولی فی بدء کتابة و تدوین العلوم:

۱- الوقفة الأولی فی بدء کتابة و تدوین العلوم: - قد اشتهر أن النبی صلی اللّه علیه و سلم کان ینهی عن کتابة غیر القرآن، کما جاء فی الحدیث الصحیح. - ثم أذن صلی اللّه علیه و سلم بالکتابة کما فی حدیث أبی شاه «۲».

(____۱) الإمام الکبیر شیخ الإسلام الحجة، ناصر الحدیث، فقیه الملهٔ، أحد عجائب علماء الإسلام، انظر ترجمته رحمه اللّه تعالی و مصادرها فی: سیر أعلام النبلاء للذهبی (۱۰/ ۵). (۲) انظر فی النهی عن الکتابهٔ ثم الإذن فی کتابهٔ الحدیث، فی بحث رائع للدکتور/ محمد عجاج الخطیب فی «السنهٔ قبل التدوین» (۳۰۳) و ما بعدها. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۰ – فکان بجوار کتّاب الوحی المعظم، کان هناک کتّاب للحدیث الشریف، منهم عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضی اللّه عنهما. – ثم کان بدأ التدوین آخر القرن الأول و بدایات القرن الثانی تقریبا. – و لما کان نزول الوحی علی سیدنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم هو الأساس فی بناء قواعد هذا الدین، و کانت السنهٔ مبینهٔ و مفسرهٔ له، و کان هدی النبی صلی اللّه علیه و سلم هو الأسوهٔ الحسنهٔ للتطبیق العملی الذی یرضی اللّه تعالی، کان کل ذلک کافیا للصحابهٔ عن تدوین العلم بصورته اللاحقهٔ بعد ذلک. – هذا مع تتابع أنوار الوحی و النبوهٔ، و لهما من التأثیر ما لا یحیط بأسراره إلّا اللّه تعالی، و لهذا کان الصحابهٔ رضی اللّه عنهم مقدمین فی کل فضیلهٔ سابقین لکل کمال، و هذا فی جمیع أنواع العلوم، و کان للقرآن الکریم حفظا و فهما و تفسیرا و إحاطهٔ تامهٔ بظاهره. الحظ الوافر عندهم. – و کانوا أعلم الخلق بالأحکام و الآداب و الاعتقاد. – و هم مع کل هذا: الأعلی إخلاصا، و الأطهر أفئدهٔ، و الأقوی فهما، و الأدق استنباطا، و الأصح دلیلا، و الأسلم قولا. – حتی تری جملهٔ من کلامهم یأخذ العالم فی شرحها فی أکثر من مائهٔ صفحهٔ أو یزید «۱». – حسبک ما قاله الإمام أحمد رضی اللّه عنه: «أصول السنهٔ عندنا ما کان علیه أصحاب النبی صلی اللّه علیه و سلم». – و اتفق العلماء أن خروج البدع و المبتدعهٔ، سببه ترک ما کان علیه أصحاب النبی صلی اللّه علیه و سلم، و هذا تراه واضحا لکبار علمائنا من زمن الصحابهٔ إلی وقتنا هذا، و حیث ینبهون علی خطورهٔ هذا المنهج الذی یبحث فی الدین دون الوقوف علی أحوال و أقوال الصحابهٔ، و للّه درّ الإمام مالک رحمه اللّه تعالی فی هذا الملحظ حیث کان عمل أهل المدینهٔ عنده بمکان «۲». – إذا فمع علم کثیر من الصحابهٔ رضی اللّه عنهم بالکتابهٔ لم یکونوا بحاجهٔ للتدوین کما مرّ بنا. (____۱) کما صنع مثلا ابن القیم فی شرح خطاب عمر فی إعلام المؤمنین، و هو الآن تحت الطبع بتحقیقی بحول اللّه و قوته. (۲) و انظر علی سبیل المثال: مجموع الفتاوی لشیخ الإسلام ابن تیمیهٔ (۱۳/ ۲۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱

۲– الوقفهٔ الثانیهٔ: کتابهٔ الوحی:

۲– الوقفهٔ الثانیهٔ: کتابهٔ الوحی: قد تکلم جمهرهٔ من أهل العلم فی هذا الموضوع حتی أصبح سیلا جرف أمامه کل شک و ریب و شبههٔ، أراد بعضهم منذ العهد الأول إلی الآن أن یغرسها فی طریق المسلمین، فکان ما سبق من اللّه تعالی من حفظ کتابه أول و أعظم سند حیث یقول ربنا تبارک و تعالی: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۹) [الحجر: ۹]. – حیث شمل الحفظ: حفظه من التلاشی، و حفظه من الزیادهٔ فیه أو النقصان منه، حیث سخّر اللّه تعالی له من یحفظه و ینقله متواترا، حیث سلم من کل اختلاف حدث فیما سبق من کتب منزلهٔ، حین وکّل حفظها إلیهم. – و تأمل الصحابهٔ رضی اللّه عنهم و هم یتلونه بعد ما سمعوه من سیدنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، ثم یقرهم علیه، و إذا حدث أی خلاف حول حرف منه رجعوا إلیه صلی اللّه علیه و سلم فبین الصواب، و أزال شبههٔ الخلاف فیه، حتی إذا لحق بالرفیق الأعلی، و کان حفاظه من الشهرهٔ بمکان، أتاح لجمهرهٔ من الأمهٔ لا یعلم عددها فی کل مصر أن تتوارث هذا الحفظ و النقل، و المتدبر فی کتب تراجم القراء یری عجبا فی هذا الشأن، و کذا کتب القراءات. – حیث یری دقهٔ ضبطهم، مما یحیر العقول، و مما لا یقدر علیه أحد إلّا عن طریق ما وصل إلیه العلم الآن عن طریق الحاسوب من حیث الحصر و الإحاطهٔ لکل حرف مخرجه و درجهٔ تفخیمه أو ترقیقه أو مده فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ [الأعراف: ۱۸۵]. أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً (۸۲) [النساء: ۸۲]. – و لیس علی ما أعتقد أن کتابا علی ظهر الأرض حظی بمثل هذا المقام مثل «القرآن الکریم». – و فی هذا خیر رد علی کید أهل الکفر و النفاق: وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِیهِ

لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (۲۶) [فصلت: ۲۶]. - فمع تفننهم فی صرف شباب الأمة عن الدین باللهو و الفجور و تزین الشهوات، إلّا أنک تری تکاثر حفاظه و العاملین به، مع توافر البواعث الصارفة، و لکن: قُلْ إِنَّ رَبِّی یَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُیُوبِ (۴۸) قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما یُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما یُعِیدُ (۴۹) [سبأ]. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۲ فمهما کان الاستهزاء و اللغو و الصد، و تکمیم الأفواه الناطقة بالحق، و الداعیة للحق، و تخویفهم و ترهیبهم، ما هی فی النهایة إلّا جعجعات بلا طحین، مثل الزبد فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً [الرعد: ۱۷].

۳- الوقفة الثالثة: أ- متی نشأ مصطلح «علوم القرآن»؟

۳- الوقفة الثالثة: أ- متی نشأ مصطلح «علوم القرآن»؟ - لعلنا فی حاجة إلی التفرقة بین ظهور هذا المصطلح بتعریفه المبین فی أول هذه المقدمة، و بیان ظهور جل مباحثه منذ العهد الأول. - و قد تکلم کثیر من الباحثین فی بدء ظهور هذا المصطلح «علوم القرآن» منهم السیوطی فی الإتقان، و الزرقانی فی «مناهل العرفان». - و وافق الزرقانی السیوطی و کلاهما تبعا للبلقینی فی أن أول من تحدث بهذا هو الإمام الکبیر الشافعی رضی اللّه عنه فی حکایة «۱» وردت من کتاب «تاریخ الشافعی» فی القضیة التی أثارها المبتدعة حول قولهم بخلق القرآن، کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلَّا کَذِباً [الکهف: ۵]. فقد جاء فیها أن الرشید سأل الشافعی: کیف علمت یا شافعی بکتاب اللّه عزّ و جلّ؟ ... إلی أن قال و لکن إنما سألت عن کتاب اللّه المنزل علی ابن عمی محمد صلی اللّه علیه و سلم، فقال الشافعی: إن علوم القرآن کثیرة، فهل تسألنی عن محکمه و متشابهه، أو عن تقدیمه و تأخیره ... إلخ. و إن ثبت هذا، فیکون درة نفیسة، و یکون من فضل اللّه تعالی الذی لا حد له أن یجری علی لسان الشافعی هذا الترکیب حتی یزیده فضلا و شرفا. فهو- کما مرّ- اشتهر بوضع أول القواعد لأصول الفقه و ذلک فی کتابه الأشهر «الرسالة». و هذا لا یمنع البوح بما فی نفسی منذ زمن أن الرسالة نفسها إحدی قواعد: (علوم القرآن) کما هی قواعد لعلم: «أصول الفقه».

(____ ۱) لم یسعفنی الوقت علی تحقیق سندها و صحتها، و لعل هذا استوفیه فی مقدمة «معجم علوم القرآن» إن شاء اللّه تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳ و القارئ الرشید و الباحث الموافق، لو تتبع الرسالة «۱» لوجد من بزور هذا العلم ما لا یخفی مع اشتهار سبب کتابة هذه الرسالة نفسها. و ذلک أن الإمام «عبد الرحمن بن مهدی» «۲»- و الذی وصفه الشافعی بقوله: «لا أعلم له نظیرا فی الدنیا»- سأل الشافعی أن یضع کتابا یحوی «معانی القرآن»، یجمع قبول الأخبار فیه، و حجة الإجماع و بیان الناسخ و المنسوخ من القرآن و السنة، فوضع له کتاب الرسالة. و هنا نلحظ قوله «معانی القرآن» فالبدء کان لخدمة القرآن حتی یفهم، و المتأمل فی «الرسالة» یلمس الآتی و هی: إن المتأمل فی أبواب الرسالة للشافعی رحمه اللّه تعالی یلحظ من القواعد ذات الصلة الوثیقة بعلوم القرآن مثل: علم القرآن. القرآن کله بلسان العرب. العربی و العجمی فیه. ترجمة القرآن. معنی إنزاله علی سبعة أحرف. البیان فی القرآن. المجمل و المفسر. العلم بالقرآن و درجات الناس فیه. العام و الظاهر فی الکتاب. حکم النسخ. ناسخ القرآن و منسوخه. تخصیص الکتاب بالحدیث. العام فی القرآن و الخاص. فلو أضفنا ذلک إلی ما سبق ذکره عن سبب تألیف الرسالة، لتجمع لدینا من القرائن ما یجعلنا نمیل إلی أن أول من أظهر هذا المصطلح «علوم القرآن» هو الإمام الشافعی

(____ ۱) أرجو من اللّه زیادة توفیق و إسباغ سکینة حتی أقف علی تحقیق هذه المسائل بحوله و قوته تعالی. (۲) الإمام الناقد المجود، سید الحفاظ، انظر ترجمته فی «سیر أعلام النبلاء» للذهبی (۹/ ۱۹۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۴ رحمه اللّه تعالی، و إن لم یکن أول من وضع فیه کتابا مستقلا. و کما یقول الدکتور عبد المنعم النمر فی معرض الحدیث عن الرسالة «۱»: «و لا شک أن الشافعی لم یبتکر معانی القرآن، و لا القول فی الإجماع، و لا الناسخ و المنسوخ ... و لکنه نظم ذلک و غربله متداخلا فیه برأیه، فأضاف و أشار للقواعد المتداولة و بیّن ما یقبل و ما لا یقبل حسب رأیه. فلا یعقل أن الشافعی ابتکر کل ذلک فی رسالته .. و لکنه تحدث فیما یتداول بین علماء زمانه، فقبل و رفض، و

أضاف و نظم، و اعتبر علماء زمانه و من بعدهم هذا أول تنظیم لعلم أصول الفقه» أ. ه. و ذهب الشیخ أحمد شاکر مذهب الفخر الرازی: أن الرسالهٔ أول کتاب ألّف فی أصول الفقه، بل و فی أصول الحدیث «۲». و یقول الشیخ أحمد شاکر: و کتاب الرسالهٔ- بل کتب الشافعی أجمع- کتب أدب و لغهٔ و ثقافهٔ، قبل أن تکون کتب فقه و أصول، ذلک أن الشافعی لم تهجّنه عجمهٔ، و لم تدخل علی لسانه لکنهٔ، و لم تحفظ علیه لحنهٔ أو سقطهٔ» أ. ه. أضف إلی ذلک المباحث المشترکهٔ بین أصول الفقه، و علوم القرآن نجد قرب هذا الاستنتاج من الصواب «۳». فصل هذا من ناحیهٔ أول ظهور لهذا المصطلح، فکیف لأول ظهور لمألف بهذا العنوان «علوم القرآن»؟ المتأمل لما سبق یلحظ أن کثیرا من علماء القرن الثانی کتبوا فی أبحاث احتواها من بعد علم «علوم القرآن». و کما سبق، أن جل أبحاث «علوم القرآن» کغیرها من العلوم الشرعیهٔ کالفقه و الحدیث، کانت دائرهٔ علی ألسنهٔ الصحابهٔ رضی اللّه عنهم، مع اختلاف فی الألفاظ تارهٔ أو فی السعهٔ و الضیق تارهٔ أخری. و قد یکون من أشهر هذه الأبحاث: (______________________________١) الاجتهاد (١١٨). (٢) مقدمهٔ الرسالهٔ. (٣) هذا مبحث عظیم الشأن أفصله إن شاء اللّه تعالی فی معجم علوم القرآن. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۵ مسألهٔ الناسخ و المنسوخ. المحکم و التشابه. ثم القراءات. و أسباب النزول و أماکنه. معانی القرآن و تفسیره. نقله و حفظه و کتابته. رسم المصحف. و القصص القرآنی. و حیث إن علم «علوم القرآن» یرتبط ارتباطا وثیقا بالقرآن، کان لزاما أن یکون جلّ مباحثه تدور فی العصر الأول زمن نزول الوحی المبارک، ثم تناقلها التابعون عن الصحابهٔ رضی اللّه عنهم و هلم جرا «۱»، و إن کانت الأمانهٔ تلزمنا تتبع تاریخ هذا العلم الشریف عند الصحابهٔ و التابعین بأکثر من هذا، حیث یستلزم ذلک قراءهٔ کتب السنهٔ کلها، و کذلک کتب الآثار و غیرها مما یتیح للقارئ الوقف بصدق علی بذور هذا العلم الشریف. و کما أن أسس هذا العلم الشریف فی الکتاب العزیز، هی کذلک مبثوثهٔ بین طیات الأحادیث المطهرهٔ. و لعلماء القرنین الثانی و الثالث جهودا مشکورهٔ فی إظهار بعض مباحثه متفردهٔ. نلحظ ذلک مثلا فی: الناسخ و المنسوخ لأبی عبید القاسم بن سلام (ت ۲۲۴). الناسخ و المنسوخ لعلی بن المدینی (۲۳۴). بیان ما ضلت فیه الزنادقهٔ من متشابه القرآن. للإمام أحمد رضی اللّه عنه «۲». بعض مؤلفات العلامهٔ ابن قتیبهٔ (۲۷۶ ه) و بخاصهٔ: تأویل مشکل القرآن، ففیه نفائس. (______________________________١) و هذا ما نرجو من اللّه تعالی تیسیره فی معجم علوم القرآن، حیث نسأل اللّه تعالی صرف الهم و تیسیر الأمر. (٢) سنحاول بعون اللّه تعالی أن نسرد توثیقا لهذه المؤلفات و مدی صلتها بهذا العلم الشریف. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶

[فصل أول المصنفات المستقلهٔ فی هذا الفن

[فصل أول المصنفات المستقلهٔ فی هذا الفن ذهب العلامهٔ السیوطی رحمه اللّه تعالی إلی أن أول مصنف فی هذا العلم «الإمام بدر الدین الزرکشی» بکتابه «البرهان فی علوم القرآن». و کان من قبل یذهب إلی أن أول ذلک الأمر للعلامهٔ جلال الدین البلقانی بکتابه «مواقع العلوم من مواقع النجوم». و ذهب العلامهٔ الزرقانی فی مناهل العرفان إلی أن أول من وضع کتابا یشمل هذا الفن هو العلامهٔ علی بن إبراهیم بن سعید الحوفی (ت ۴۳۰ ه) بکتابه «البرهان فی علوم القرآن» «۱». و لکن قد یری بعض الباحثین بعد ما ذهب إلیه العلامهٔ السیوطی فی قولیه، و کذا ما ذهب إلیه الزرقانی، لأسباب: أولا: أن الذهبی رحمه اللّه تعالی قال فی ترجمهٔ ابن المرزبان «۲» المتوفی (۳۰۷ ه): «وقع لی قطعهٔ من تألیفه، و له کتاب «الحاوی فی علوم القرآن». و کذلک ذکر الذهبی فی ترجمهٔ ابن الأنباری «۳» (ت ۳۲۸ ه) قال: صنف فی «علوم القرآن و الغریب» ... إلخ. و قد ذکره بعض مترجمیه بعنوان «عجائب علوم القرآن». یتبین لنا من هذا سبق ابن المرزبان أولا و یلیه ابن الأنباری فی الکتابهٔ المستقلهٔ فی هذا العلم باسم «علوم القرآن» و اللّه تعالی أعلم. ثانیا:- ما ذکره العلامهٔ الزرقانی عن «الحوفی» علیه ملاحظهٔ: حیث ذکر کتاب الحوفی باسم «البرهان فی علوم القرآن» و لم أقف علی من ذکره بهذا الاسم غیره، حیث ذکر کل من ترجم له باسم «البرهان فی تفسیر القرآن». و هو کما یقول العلامهٔ الزرقانی یأخذ فی بیان الإعراب و

الناحیــة النحویــة و اللغویــة، ثـم بیــان القـول فی المعنی و التفسـیر، و بیـان التفاسـیر المـأثورة و المعقولـة للآیـة، ثـم بیـان الـوقف (______________________________۱) انظر الإتقـان (۱ / ۵) و منـاهل العرفان (۱/ ۳۴– ۳۵). (۲) الإمـام العلامـة الأنباری أبو محمـد محمـد بن خلف بن المرزبان، انظر ترجمته و مصادرها فی السیر (۱۴/ ۲۶۴). (۳) الإمام الحافظ اللغوی أبو بکر محمد بن القاسم، سیر أعلام النبلاء (۱۵/ ۲۷۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷ و التمام، ثم بیان القراءات إن وجدت ... و هکذا. و من هنا یتبیّن أنه تفسیر موسع ضم أنواعا من علوم القرآن، لکن لیس مستقلا فی علوم القرآن. و لعلنا نصیب إذا قلنا إن نضج هذا العلم و تمامه، کان علی یدی العالمین الکبیرین الزرکشی و السیوطی فی «البرهان» و «الإتقان» «۱». هذا مع افتقادنا لکتب حملت هذا العنوان لکننا لم نستطع الوقوف علیها کما سبق عند ابن المرزبان، و ابن الأنباری، و اللّه تعالی أعلم.

فصل علوم القرآن و الرد علی الشبهات

فصل علوم القرآن و الرد علی الشـبهات قد لا نبالغ إذا قلنا أن علوم القرآن من أعظم حصون الشریعة، و من حوائط الصد الصلبة القویة ضـد أعـداء الـدین، من الکفار و المنافقین الذین یلبسون علی المسـلمین أمرهم و یقدحون فی دینهم «۲»، حتی وصل الحال بالمطالبة بإلغـاء أبواب کاملـة من الـدین بـل و آیـات من الـذکر الحکیم. أصبح الحـدیث عن تلـک الأبـواب– و التی هی من أرکـان الـدین– کالجهـاد مثلاـ قرینـة لوصم المتحـدث بالإرهـاب. و هکـذا یتعرض الإسـلام لخطر تقطیع أرکـانه مثـل ما حـدث للأدیان السابقـة التی أصـحبت تعبد الصور و الصلبان و النیران و الحیوانات، مع عدم تطبیق أبنائه له فی أکثر حیاتهم، یظهر لنا أن الخطب جلل. و لهذا لا بد من نشـر هذه العلوم الإسلامیة، حتی یتحصن المسلم ضد هؤلاء و هؤلاء. و تستطیع مادة «علوم القرآن» الرد الوافر علی الشبهات المثارة و التی قـد یقع فیهـا بعض المسـلمین بحسن نیـة و قلّـة رویـة. و یتبع ذلک أهمیـة الوقوف علی أقوال السـلف فی هـذا العلم و غیره من العلـــــوم، حـــــتی ینضـــــبط المیزان، و یصـــــحح القـــــول. (______________________________۱) لعل اللّه تعالی یسیر زیادة تفصیل فی هذه المسألة فی معجم علوم القرآن. (۲) و هذا قد ظهر جلیا بعد أحداث الحادی عشر من سبتمبر (۲۰۰۱) و الذی دمرت فیها بعض المبانی بأمریکا. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸ یقول شیخ الإسلام ابن تیمیة رحمه اللّه تعالی: و لهذا کان معرفة أقوالهم فی العلم و الـدین و أعمالهم خیرا و أنفع من معرفـة المتأخرین و أعمالهم فی جمیع علوم الـدین و أعماله، کالتفسـیر، و أصول الدین، و فروعه، و الزهـد، و العبادة، و الأخلاق، و الجهاد، و غیر ذلک، فإنهم أفضل ممن بعـدهم– کما دلّ علیه الکتاب و السـنة– فالاقتـداء بهم خیر من الاقتـداء بمن بعدهم، و معرفة إجماعهم و نزاعهم فی العلم و الدین خیر و أنفع من معرفة ما یذکر من إجماع غیرهم و نزاعهم. و أیضا: فلم یبق مسألة فی الدین إلّا و قد تکلم فیها السلـف «۱». و کلام ابن تیمیـة رحمه اللّه تعالی فی غایة الضـبط، حیث تری الآن بعض من یتصدی لصـعود جبل العلم و الفتوی و الدعوة، و زاده لیس سوی الضـجیج و الادعاء و التعالم و لعل غرضه الشهرة و المال. حتی تری و تسـمع هذا الکم من الکتب و الشـرائط لا تسـمع فیها إلّا صراخا و کتبا ملئت کلاما لا یساوی مداده، و لا حول و لا قوة إلّا باللّه العلی العظیم. و من الأمثلـة علی ذلک الکلام فی بعض القضایا التی لعل من المفیـد الإشارة إلی بعضـها: (۱) نزول القرآن الکریم لا خلاف بین سـلفنا الصالـح رضـی اللّه عنهم علی أن القرآن الکریم کلام اللّه تعالی المنزل علی نبینا محمد صـلی اللّه علیه و سـلم. و کلام اللّه صفـة من صـفاته، یجب وصـفه بکل صـفات الجمال و الجلال، و الحکمـة. و منـذ ظهور البـدع و الفرق و هی تحاول جاهدة تغیر هذا الاعتقـاد فی القرآن، و تحویل المتفق علیه إلی متنازع فیه، فرأینا کلامهم علی کون القرآن کلام اللّه النفسـی، و کونه مخلوقا «۲»، هذا حتی تنزع هیبـة القرآن من القلوب و هیمنـة القرآن علی الکتب، و تقـدیم العمـل بـالقرآن علی مـا یزینه الشـیطان فی صور شتی تحت رایـــــات شـــــتی بأســـــماء شـــــتی، حـــــتی یتشـــــتت العقـــــل المســـــلم، و یضـــــطرب ســـــلوکه. (______________________________۱) مجموع الفتـاوی (۱۳ / ۲۴– ۲۵).

(۲) و لعلماء الإسلام منذ الصحابة مرورا بالتابعين ثم عصر الإمام أحمد، مرورا بابن القيم إلى عصرنا هذا ردودا منثورة و مجموعة فی مئات الكتب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹ و يستوهم بعضنا إن ظن أن كثيرا من القضايا التی هزمها السلف قد اندثرت، بل كثير منها يطل بين الفينة و الفينة. فنرى من يدعو إلى كون القرآن نصا لغويا يحتمل كل الإسقاطات التی يتحملها أی نص من وضع بشرى. و يسمى ذلك «بالوعی العلمی» متهما كل السابقين بأنهم أصحاب الفكر الرجعی، باستنادهم إلى التراث، لأن نشر مثل هذا الوعی العلمی- فی زعمه- يسحب البساط من تحت أقدام هذه القوة المنتفعة بالوضع الاجتماعی المتردی. و يجعل من تهذيب العلوم الإسلامية للناشئة ضربا من ضروب الارتزاق على أكتاف ناشئة جهلاء، و سيلا من سبل الشهرة. ثم يضع لنا أسسا لصلاحية الأعمال المتقرب بها إلى اللّه تعالى حيث يكون أولها الموضوعية التی يعرفها المتخصصون .... هكذا «۱»!!. و هذه كما ترى «عينة» مما تفيض به أقلام هؤلاء المغرورين، و لعله لم يصب من يريد عزل الدرس الدينی عن الواقع الإسلامی، و تجريد الفكر المحرك للدعوة من هذه القضايا، و بالتالی تفرغ الدعوة كلها من الدافع فتهون عليها النتائج. بل استخدام هذه العلوم الشرعية خير وسيلة- و اللّه أعلم- يرد على كل صاحب هوى يقدح تارة فی الفقه، و أخرى فی أصوله، و ثالثة فی التفسير، و رابعة فی اللغة و النحو و الصرف، و هلم جرا. و ما وضع علماء سلفنا هذه العلوم إلّا للدفاع عن الدين، و لا معنى لقولهم «غربلوهم بالعلم» فی مواجهة المبدعة، إلّا باستخدام هذه العلوم حيث التسلح بالفهم الصحيح بالدليل الصحيح حتى يدحض اللّه تعالى الباطل، و سنرى مثالا لذلك. فصل سوف يرى القارئ علاج ابن القيم لكثير من الشبهات بالاستناد على علوم القرآن الكريم. حيث ناقش- رحمه اللّه تعالى-:

(____۱) و هذه من مدرسة قديمة دائما ما ترى خلف أسوارها أعناق المستشرقين الذين يخرجون تلاميذ نجباء فی ضلالهم، أغبياء فی درسهم، و ينسون أنهم دائما صدى صوت. و هناك قائمة طويلة بأسماء هؤلاء سنخرجها قريبا، تصريحا لا تلميحا. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۰ - قضية النسخ، حيث أشبعها بحثا و بيان حكمتها، و معنى النسخ عند سلفنا الصالح، و الفرق بين معناه عند المتقدمين و المتأخرين. - و كذلك مسائل المتشابهة فی القرآن، و بيان معناه الصحيح عند المتقدمين، بخلاف كثير من المتأخرين الذين جعلوه مطية لنفی الصفات أو تأويلها أو تحريفها أو تعطيلها. - و يعرج على القصص القرآنی و بيان حكمته و استخراج العبر و القواعد النافعة، التی هی صراط مستقيم للباحث عن الحق. - ثم قضية الإعجاز العلمی فی القرآن «۱»، و تظهر أهمية هذه المسألة فی وقتنا الحالی حيث انتشر هذا الأمر بين الموافق الداعی له و الذی جعله من أهم أسباب الإقبال على الإسلام فی الغرب. حتى بالغ بعضهم و جعل جميع الآيات القرآنية المتكلمة عن الطبيعة و الكون، ذات تفسير عصری متاح. و أسقط جميع ما وصل إليه العلم على هذه الآيات. و فی المقابل نرى فريقا أنكر ذلك أشد الإنكار، و منعه منعا باتا. و كعادة الأمة المسلمة التی جعلها اللّه سبحانه وسطا، نرى فريقا يتوسط فی الأمر فليس الأمر عنده ممنوعا و ليس مطلقا «۲»، بل له ضوابط قوية و شديدة حتى لا يتحول الكلام عن القرآن الكريم- كتاب الهداية و البصائر- إلى كتاب فی الكيمياء أو الطبيعة أو الفلك. و نحن نذهب مذهبهم هذا حيث إن الآيات ذات الإشارات الكونية فيها من أسباب الهداية

(____۱) ألفت نظر القارئ الكريم أننی ناقشت هذه القضية و السابق لها باستفاضة لكن لظروف الطبع، أجلت وضعها هنا، و سترى كل ذلك- إن شاء اللّه- مبينا بالأدلة و المناقشة العلمية فی كتابی «معجم علوم القرآن الكريم» و كذلك مناقشة أكثر من عشرة كتب تكلمت عن القرآن و علومه و فيها ما فيها من الأخطاء. (۲) من المكثرين الآن الدكتور/ زغلول النجار، و هو مع جودة قوله، لكن نرى كثيرا من المتخصصين مثله يرفض كثيرا من قوله. و كذلك د/ أحمد شوقی إبراهيم، يفسر كثيرا من آيات القرآن بنفس المنهج و إن لم يكن مستفيضا كالأول، بل و يخطّئ كثيرا من أقوال السلف فی التفسير و يتهمهم بالجهل، و هو نفسه فسّر قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ يقول: هذا ليس مطلق النفی، بل يفيد أن بعض الأبصار تدركه منها نبينا صلى اللّه عليه و سلم (إذاعة القرآن الكريم فی مصر صباح (۷/ ۱۰/ ۲۰۰۰)، و هذا لم يذهب إليه أحد من أهل التفسير، و لعله اختلط عليه الفرق بين الإدراك و النظر إليه سبحانه و تعالى، و أن أهل السنة متفقون على

الرؤیـة کما هو معلوم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱ ما لا یحصـی، و إلیه یشیر کثیر من المفسرین و العلماء إلی قوله تعالی فی أول مـا نزّل: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (۱) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ (۲) و مـا فیها من إشارات. و قـد یلحظ کثیر من الباحثین مـدی تحمیل قضیـة إعجـاز القرآن، و مـا لاـ تحتمله الأدلـة القرآنیـة ذاتهـا. و لیس من المفیـد الحرص علی التوسع فی هـذا الباب من أبواب إعجاز القرآن، لترغیب غیر المسـلمین- و بخاصة الغربیین- فی الإسـلام. فإن معرفة الأخلاق فی القرآن و تطبیق النبی صـلی اللّه علیه و سلم و تأدبه بهذه الآداب کفیل بدخول الناس أفواجا فی دین اللّه تعالی. و هذا ما سطّره التاریخ عن السـیرة النبویة و حیاة الصحابة رضی اللّه تعالی عنهم. نعم قد یقول القائل: «لکل مقام مقال» و مقام الیوم العلم و بخاصة العلم التجریبی من طب و فلک .. إلخ. و نحن نتفق معه تماما، و لکن متی کان مقام الأخلاق غائبا لزم هنا أن یبـدأ به، و ما نراه من انحدار الأخلاق- حتی بین- بعض المسـلمین- ناهیک عن الغرب و الشـرق، لحری بنا أن نبـدأ به. فالناس فی الغرب فی حاجة ماسة و ملحة لمعرفة التوحید و العبادات و الأخلاق، علی أن یکون الإعجاز العلمی مدخلا من مداخل الحوار، ثم الکلام عن الإعجاز العلمی یفترق علی أمور یصعب حصرها، لأنها علوم غیر محدودة، و نظریاتهـا متجـددة کـل یوم و بعضـها کـل ساعـة. فالحـدیث عن ذکر الخلق و تکوین الجنین فی القرآن، و مقـارنته بمـا جاء فی الطب الحدیث، یختلف عن الکلام عن نهایة الشـمس و القمر، بمقیاس العلم مقارنة بما ورد فی القرآن الکریم. فالمثال الأول مسلم به، حتی لینبهر به الباحث الغربی و یسـلم بدقته. لکن المثال الثانی یختلف علیه علماء المسـلمین أنفسهم «۱» و لا نـذهب بعیدا إذا قلنا إن الإمام ابـــن القیـــم رحمـــه اللّـــه تعـــالی کـــان یفسّـــر کـــثیرا مـــن الآیـــات تفســـیرا عضویـــا قائمـــا علی الطب

(____ ۱) قـد ذهب الـدکتور زغلول النجـار مذهبا فی تفسیر «إذا الشـمس کورت» و کیفیة النهایة. فما لبث أن اعترض دکتور صبری الدمرداش علیه کما فی جریدة الأخبار (۱۳/ ۹/ ۲۰۰۲) و سوف نزیـد الأـمر بحثـا فی معجم علوم القرآن إن شـاء اللّه تعـالی. البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲ و الطبیعـة، کما فی شرحه لقوله تعالی وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۲۱) [الذاریات و کیف لم نضع ما قاله ضمن کتابنا «بدائع التفسیر» و ذلک بعد عرضه علی طائفة من أهل الطب و العلوم الطبیعیة. و لیس هذا بقدح، فهو رحمه اللّه تعالی ینبّه بما قاله علی هدف وضعه نصب عینیه فی کل کتبه ألا و هو تعریف العبد بالمعبود و المخلوق بالخالق سبحانه و تعالی، و هذا باب من أبواب المحبة للخالق سبحانه، و من أسرار بدء أول نزول القرآن سورة اقْرَأْ «۱» و انظر الفصل الآتی بعنوان: «منهج ابن القیم فی التفسیر و موقفه من التفسیر العلمی» و اللّه تعالی أعلم. و أیضا من المسائل التی أشبعها ابن القیم بحثا: مسألة التأویل، فستری کیف صنع التأویل بالنصوص. و کیف قوّم ابن القیم المعوج من معنی التأویل عند بعضـهم، و کیف أبان وجهة الحق فی رد التأویل الباطل لآیات الصفات، و تبیانه الفرق بین التأویل الصحیح و الباطل و معناه عنـد السـلف الصالح «۲ (____». ۱)

انظر التحریر و التنویر لاـبن عاشور (۳۰/ ۴۳۴)، و انظر «بدائع التفسیر» (۱/ ۹۷- ۹۹) (۲) و قد وقفت علی کتاب «تأویل ما أشـکل علی المفسرین» لمحمد عبد المنعم مراد (صحفی و کاتب مصری)- و هو کما یری القارئ عنوان هائل ضخم، تحتاج دلالته لعمل فریق من العلماء سـنوات طوال. یـدعی صاحبه أنه أزاح الإشـکال عن أخطاء وقع فیها المفسـرون و أتوا بما لا یلیق بکتاب اللّه تعالی و هذا جهد مشـکور و نیـة حسـنة. و لا دخل لنا بالنیـة و هنا، لکن کلامنا عن هـذا الجهد: فصاحبه أورد فی أول الأمر (ص ۷): فهو یزیل الإشکال بذکر التأویل الصـحیح للآیة مسـتعینا بأحسن طرق التفسـیر ألا و هی تفسیر القرآن بالقرآن، ثم یورد الآیة رقم (۱۰۲) من سورة البقرة، یتبعها بآیات رقم (۱۷۲) الأعراف، (۱۰۱) التوبة، (۸۷) الحجر، (۷) الإسـراء ... إلخ. هذه الآیات فما ذا یفهم القارئ!؟ تأتی الإجابة ص (۱۹۱ - ۲۱۸) ناقلاـ کلاـم المفسـرین دون ذکر المصـدر ثم رد العلامـة د/ أبو شـهبة و استشـهاده بکلاـم ابن کثیر فی بطلاـن ما أورده المفسـرون فی الآیـة رقم (۱۰۲) من سورة البقرة. و هکـذا فی سـائر الآیـات، فهو لم یـأت بجدیـد سوی النقـل. ثم یـذکر تفسـیر الإمام الطبری للآیة (۲۷) من سورة إبراهیم یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا ... الآیة ثم یعقبها بقوله: إن العلماء بهذا التفسیر (یقصد تفسیرهم الثبات فی الآخرة بالثبات فی القبر عند السؤال)- یضـیعون علی الناس جمال المثل الذی ضـربه اللّه سبحانه و تعالی فی قوله: أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ

اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً الآيات (۲۴- ۲۷). و لم يبين لنا جمال المثل و سر إنكاره أقوال المفسرين. لكننا لا يخفى علينا السر، فهو صاحب كتاب «عذاب القبر افتراء على اللّه و رسوله!!». فهو يرى أن عذاب القبر لم يشر إليه القرآن من قريب أو بعيد، تصريحا أو تلميحا فأصبح من الواجب علىّ و على كل مسلم أن ينفى عن كتاب اللّه ما ليس فيه، و أن يطهّر العقيدة الواضحة الجلية مما ليس فيها» ص (۳) و نقول له ليس معنى تفسير آية بقول ما أن هذا القول من القرآن حتى ننفيه عن كتاب اللّه! البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳ - ثم يحدثنا ابن القيم رحمه اللّه تعالى عن المجاز و مذهبه فيه ... إلى آخر تلك الأبحاث البديعة الجيدة، و كما أشرت مرارا و تكرارا إلى الرغبة فى بيان كثير من هذه المسائل التى كثر الحديث عنها مؤخرا، و المتعلقة بالقرآن الكريم و علومه، لأننا نعلم يقينا أنه الحصن الحصين لنا، و لكننى لم أشأ الإطالة لظروف الطبع ثم لمشاغل الوقت التى نسأل اللّه السلامة منها.

______ و أما تطهير العقيدة الواضحة الجلية

مما ليس فيها!! هل هذا يمكن إلّا بالوقوف على صحيح السنة، و إذا صح الحديث فهو الفقه و هو العقيدة!! ثم يورد المؤلف مباحث كثيرة تحت عناوين مثل: - قصة النبى آدم عليه السّلام - كم لبثتم. - إنك لا تسمع الموتى. - البرزخ ... إلخ. ثم يرد على ابن كثير تفسيره لقوله تعالى: وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ أى: أشده ألما و أعظمه نكالا ... و هذه الآية أصل كبير فى استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ فى القبور ... (۷۴) فهو ينكر كيف يستشهد بالآية المكية على عذاب القبر فى البرزخ، لأنه ورد ذكره فى المدينة!! و هذا الاعتراض لا يحتاج لرد؟! و هو ينكر أشد الإنكار على من يصدق أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم يظل خمسة عشر عاما لا يعرف عن عذاب القبر شيئا حتى تأتى يهودية تعلمنا ذلك؟! و هذا رد عقلى يصادم العقل نفسه و النقل نفسه!! فالغيب لا دخل للعقل فيه شىء إلّا الإيمان! و أما النقل فطالما صح السند، يبحث بعد ذلك فى المعنى و عدم التعارض و الجمع بين الأدلة إلى تلك المسائل العلمية!! أما أن نرد الصحيح لأن العقل لا يقبله فهذا مذهب ليس بجديد على من لم يفهم معنى الإيمان!! ثم يختم كتابه بقوله: «و عذاب القبر لا يستحق الجدل، لأن أمره هين، و ذلك لأن من عذب فى قبره، فإن مصيره جهنم و ساءت مصيرا!!» هكذا!! يحلل الكاتب و يهون الأمر، و نقول له ليس أمر عذاب القبر بهيّن، و اتفق أهل السنة على أن من عذب فى قبره إنما يعذب بمقدار و ليس شرطا أن يكون مصيره النار!! و لا أجد غير قول الإمام الشافعى أهديه لهذا الكاتب لعله يهدئ و يتأمل حين يخط قلما عن دين اللّه تعالى: يقول الشافعى: «و من تكلف ما جهل و ما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب- و إن وافقه من حيث لا يعرف- غير محمودة و اللّه أعلم، و كان بخطئه غير معذور، و إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ و الصواب فيه. أه و اللّه تعالى أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۴

فصل فى منهج ابن القيم فى التفسير

اشارة

فصل فى منهج ابن القيم فى التفسير و إليك أولا هذه الدرة من كلام ابن القيم حتى نبنى هذا الفصل على قاعدة من كلامه: فى بيان معنى تيسير القرآن للذكر و بيان معنى التفسير أنزل اللّه سبحانه الكتاب شفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين، و لذلك كانت معانيه أشرف المعانى، و ألفاظه أفصح الألفاظ و أبينها، و أعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها كما وصف سبحانه به كتابه فى قوله: وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً [الفرقان: ۳۳]. فالحق هو المعنى و المدلول الذى تضمنه الكتاب، و التفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق فهى تفسيره و بيانه. و التفسير أصله فى الظهور و البيان، و باقيه فى الاشتقاق الأكبر: الإسفار؛ و منه أسفر الفجر إذا أضاء و وضح، و منه السفر لبروز المسافر من البيوت و ظهوره، و منه السفر الذى يتضمن إظهار ما فيه من العلم و بيانه. فلا بد من أن يكون التفسير مطابقا للمفسر مفهما له، و كلما كان فهم المعنى منه أوضح و أبين كان التفسير أكمل و

أحسن. و لهـذا لا تجـد کلاما أحسن تفسـیرا و لا أتم بیانا من کلام اللّه سـبحانه، و لهذا سـمّاه سـبحانه بیانا و أخبر أنه یسره للذکر؛ و تیسیره للذکر یتضمن أنواعا من التیسیر: إحداها: تیسیر ألفاظه للحفظ. الثانی: تیسیر معانیه للفهم. الثالث: تیسیر أوامره و نواهیه للامتثال. و معلوم أنه لو کـان بألفـاظ لاـ یفهمهـا المخاطب لم یکن میسـرا له؛ بل کان معسـرا علیه. فهکـذا إذا أریـد من المخاطب أن یفهم من ألفاظه ما لا یـدل علیه من المعانی، أو یدل علی خلافه فهذا من أشد التعسـیر، و هو مناف للتیسـیر «۱». ۱- لمعرفة منهج المفسر أهمیة عظیمـة «۲»، شـغلت کـثیرا مـن أهـل العلـم، فهـذا یکتـب عن

(۱) إعلاـم المـوقعین (۱ / ۳۳۲). (۲)

أردت ختم هذا الفصل من مقدمة کتابی «بدائع التفسیر» حتی تصحیح مقدمة «بدائع علوم القرآن» کالمقدمة الواحدة للعملین فی طبعة التفسیر الجدیدة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵ منهـج الطبری، و ذاک عن القرطبی ... إلـخ، و قـد اتسع المقام فی هذا الباب و هو أمر جیـد خاصـة و هو یعتبر مفتاح لأی تفسیر. و من فوائـد هذه المناهج و هی کثیرة: معرفة مدرسة المؤلف الفقهیة و مدی تحرره فی فهم النص و تقیده بالمذهب إن کان من أصـحابه. ثم معرفة الجانب العقدی عنده، و إن کان من أهل السـنة أم من غیرهم و لما ذا؟ و معرفـة أیضـا مـدی تـأثر المؤلف بغیره من أهل العلم و إضافاته علیهم و تعقیباته مما قـد یکون للقارئ رأیا راجحا فی مسألـة ما و بیان مرجوح فی أخری. إلی غیر ذلـک من الفوائـد الجمـة المسـطورة فی غیر هـذه العجالـة الیسـیرة إنمـا توسع فی بیانها بتفصـیل کثیر من العلماء کفضـیلة العلامـة الـدکتور/ محمـد حسـین الذهبی رحمه اللّه تعالی فی کتابه العظیم «التفسـیر و المفسـرون»، و من المعاصـرین البارع الدکتور/ فهد الرومی فی کتابه الشیق الفائق القیمة «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» و غیرهم من أهل العلم. ۲- و یتوقف ذلک- معرفـة المنهـج- من الوقوف علی تفسیر ما، ثم النظر فی مقدمـة صاحبه، فهی غالبا تکون بالإضافة لکونها مفتاح الکتاب بلورة لمنهج المؤلف و إبرازا لأهم عناصـره، خصوصا لو اشترط المفسر ذلک. و هذه المقدمات توفر کثیرا من العناء فی هذا الشأن کمقدمة ابن جریر الطبری، أو القرطبی أو ابن کثیر و مقدمة العلامة الطاهر بن عاشور فی التحریر و التنویر. فهذه المقدمات عظیمة الفائدة طریق سهل غالبا فی الوقوف علی منهج المفسـر، بالإضافة إلی دراسة تفسـیره، و استخراج الباحث من بطون سطوره و خبایا حروفه کثیرا مما لم یذکره المؤلف فی مقدمة تفسیره، و هو مکمل لمعرفة منهجه، بل قد لا تکون مبالغة إذا قلنا إن المقدمة لا تفی أبدا لمعرفة المنهج، بل لا بـد من الولوج و الغوص فی بحر المؤلف لاسـتخراج الـدرر الکامنـة، فالباب لا یفی لمعرفة المنزل إنما هو للدخول و الاسـتدلال علی العنوان. ۳- لکن الأمر یختلف مع عالمنا الکبیر ابن القیم، فهو أولا لم یضع تفسـیرا مسـتقلا کما بینت من قبل، فضـلا أنه لم یضـع مقدمة للتفسیر کما صـنع شـیخ الإسـلام ابن تیمیة رضـی اللّه عنه، یستطیع بها الباحث معرفة نقاط أساسیة فی بیان منهجه. مثل ما کتبه رحمه اللّه تعالی فی (بیان أحسن طرق التفسـیر) (۱/ ۱۱۰) من دقائق التفسـیر فهی أسس هامة للمنهج الصائب الموفق، البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶ و مع صـغرها فقد حوت النفائس، و أمتعت النفوس، و هذا نلحظه أیضا من خلال ما سطّره قلمه رحمه اللّه تعالی علی آیات الذکر الحکیم. و مما لا ینازع فیه تأثر ابن القیم بشیخ الإسـلام رحمهما اللّه تعالی، تأثر المتبع المدقق لا المقلد. و بالتالی یندرج هـذا التـأثر فی التـألیف کمـا هو فی الفکر، مع الفارق بین الشـیخین الـذی ینزل کلا منهما منزلته. و أیضا طریقته فی التفسیر مع توحد المنبع. ۴- و بتتبع ما سـطره الإمام ابن القیم خلال کتبه عن آیات الذکر الحکیم إیضاحا و تفسیرا قد نتمکن من الوقوف علی أهم هذه الأسس و المبادئ الأساسیة لمنهجه قدر الاستطاعة. و قد تقدم فی باب من کتب عن ابن القیم من المعاصرین ما سطره غیر واحد منهم عن منهج ابن القیم، کالدکتور البقری و المتولی و غیرهم، و أفرد له الأسـتاذ محمد أحمد السـنباطی مؤلفا مسـتقلا هو «منهج ابن القیم فی التفسـیر» و استند علی مـا جمع من قبـل فیما عرف ب «التفسـیر القیم». ۵- یتکون کتاب الأسـتاذ السـنباطی من ثلاثة أبواب: الباب الأول: التعریف بابن القیم و هو مکوّن من: الفصل الأول: ترجمته و وفاته و نشاطه العلمی. الفصل الثانی: البیئـة العلمیـة حول ابن القیم. الباب الثانی: مکوّن من: الفصل الأول: المدرسـة الحنبلیـة السـلفیة و منهجها. الفصل الثانی: الصـراع الفکری بین المدرسة مع المذاهب الأـخری فی مشـکلتی الصـفات و الأفعال. الباب الثالث: منهـج ابن القیم فی التفسـیر مکون من تمهیـد فی التعریف بالتفسـیر القیم ص

(۸۱). الفصل الأول: منهجه حول الوحدة الموضوعیة للسورة، نماذج من الفاتحة و المعوذتین، ثم مقارنة بینه و بین شیخه فی طریقة التفسیر (۸۸). ثم ذکر من تأثر بابن القیم فی طریقته فی التفسیر کالإمام محمد عبده، و رشید رضا رحمهما اللّه تعالی، و الشیخ محمود شلتوت رحمه اللّه تعالی، و الشیخ محمد محمد المدنی، و الدکتور محمد عبد اللّه دراز، و الشیخ أبو الأعلی المودودی رحمهم اللّه تعالی، هذا ما قرره البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷ الأستاذ السنباطی. الفصل الثانی: تصدیر ابن القیم النص القرآنی کأصل للمعانی و أولویة تفسیره بالنص. المبدأ الأول: العودة بالنص القرآنی إلی معناه المستعمل فی العصر الأول. المبدأ الثانی: تفسیر القرآن بالقرآن و بالسنة و أقوال الصحابة. الفصل الثالث: منهجه فی التعرض للنحویات و البلاغیات و القراءات. المبدأ الأول: عبادته بإبراز ما یتضمنه النص القرآنی من أسرار بلاغیة. المبدأ الثانی: اهتمامه بالقراءات و عنایته بالنحویات التی ترتبط بها المعانی. الفصل الرابع: منهجه فی تفسیر آیات الصفات و الأفعال. الفصل الخامس: موقفه من الإسرائیلیات. هذا ملخص ما سطره الأستاذ السنباطی عن منهج ابن القیم فی التفسیر، و یهمنا الباب الثالث (۸۱- ۱۵۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸

أهم قواعد منهج ابن القیم

اشارة

أهم قواعد منهج ابن القیم أولا: القواعد: ۱- تفسیر القرآن بالقرآن. ۲- تفسیر القرآن بالسنة المطهرة. ۳- تفسیر القرآن بتتبع أقوال الصحابة. ۴- النظر فی أقوال التابعین مع ترجیح أصح الأقوال. ۵- النظر اللغوی و البلاغی للآیة القرآنیة. ثانیا: هذه القواعد- أو هذا المنهج- هو منهج أهل السنة فی التألیف عامة و التفسیر خاصة، و هی القواعد التی لخصها و نقحها غیر واحد من العلماء فی مقدمة تفاسیرهم، بدءا بابن جریر الطبری، ثم شدّ یده علیها ابن تیمیة رحمه اللّه فی مقدمته المشهورة، و من ثمّ نهجها ابن کثیر، و غیره من العلماء و هی السمة البارزة لعلماء المدرسة السلفیة منذ العهد الأول مرورا بعالمها المبجل سیدنا الإمام أحمد بن حنبل رضی اللّه عنه، و قدّس روحه، و جعلنا و إیاه من أهل رحمته و فردوس جنته. ثم هلم جرا إلی عصرنا الحاضر، کل من تمسک بمنهج أهل السنة تراه لا یخرج مداد قلمه إلّا و یبنی علی قواعد هذه المدرسة، و لما لا، و اللّه تعالی یقول: أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی تَقْوی مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَیْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِی نارِ جَهَنَّمَ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ (۱۰۹) [التوبة: ۱۰۹]. و کتبهم- خاصة شیخ الإسلام و تلمیذه- خیر شاهد علی ذلک، بل أهم ما یؤکدون علیه النظر فی تفسیر القرآن بالقرآن، و لهذا ابن القیم رحمه اللّه تعالی: «و تفسیر القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسیر» التبیان فی أقسام القرآن (۱۸۷). ثالثا: لیس معنی هذا المنهج أن ابن القیم یأتی أولا فی تفسیر الآیة بأختها من القرآن ثم یفسرها من السنة إلخ ... لیس بهذا الأسلوب الذی نراه عند کثیر ممن وضع تفسیرا للقرآن، لکن هذا منهج بالاستقراء تراه بارزا فی مؤلفاته «فابن القیم رحمه اللّه تعالی یبرز البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹ الأدلة من الکتاب و السنة، و یستنبط الأحکام الشرعیة منها بأسلوب سهل مبسط خال من التعقید بنوعیة اللفظی و المعنوی، متطلبا نشر التشریع و بث التوحید، ردّا إلی اللّه و رسوله، و إلی أن یرد الناس منابع الشریعة الأولی خالیة من کل وضر، خالصة من کل شائبة» «۱» و لو وضعنا هذا المنهج أساسا للدعوة الآن لاستطاع المخلصون بعون اللّه تعالی أن یعودوا بالأمة إلی نفس المنابع الطاهرة الطیبة، و یخرجوها من حالتها البائسة التعسة. إذا ابن القیم هدفه العودة إلی المنابع: الأول کتاب اللّه و سنة رسوله صلی اللّه علیه و سلم، و ما کان علیه الصحابة الکرام و أئمة التابعین الأعلام، فهل طبق ذلک فی التفسیر؟ نعم .... و هذا هو: رابعا: و لو نظرنا إلی السور التی نکاد نقف علی تفسیر شبه کامل لها مثل الفاتحة و العنکبوت، و هناک عدد لا بأس به من سورة القیامة إلی آخر التفسیر خاصة الفلق و الناس. نری أن ابن القیم یذهب إلی التفسیر الموضوعی للسورة، أی: «إبراز الوحدة الموضوعیة المتکاملة للسورة القرآنیة، تلک الوحدة التی تربط بین أرکان السورة بعضها إلی بعض، لتخدم الأهداف التی أنزلت من أجلها، و التی یمکن أن تکون أساسا لفهم آیاتها» «۲». فلو

نظرنا فى تفسيره لسورة القيامة (۵/ ۷۱): ۱- لنراه يبدأ ببيان ما فى الإقسام فى قوله تعالى: لا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ (۱) وَ لا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (۲) من معان كثبوت الجزاء و مستحق الجزاء، و أن ذلك يتضمن إثبات الرسالة و القرآن و المعاد، ثم يقول: «و هو سبحانه يقسم على هذه الأمور الثلاثة و يقررها أبلغ تقرير (لما)؟ يقول: «لحاجة النفوس إلى معرفتها و الإيمان بها» فهو رحمه اللّه تعالى يخلص إلى نتيجة هى الفيصل بين الكفر و الإيمان، و بين الحق و الباطل. فنفس لا تؤمن بالجزاء و لا تثبت الرسالة و القرآن و المعاد كيف يكون حالها؟ بل و لو تدبر أحد آيات ذم الكفر و الكافرين و أهل العناد أجمعين لرأيت إفسادهم فى الأرض برا و بحرا مبنيا على إنكارهم هذه الأمور الضرورية يقول تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا- إلى قوله- وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ

(______________________________________١) بكر أبو زيد (۸۶)، و الوضر: وسخ الدّسم و اللبن. و ليتأمل القارئ هذه الفقرة جيدا من كلام الشيخ بكر، و يعجب للذين لا يزالون يصرون على أن يؤلفوا لمجرد التأليف و يكتبوا لمجرد التصدر دون اعتبار جماهير المسلمين التى يجب جذبها للعمل فى الصف الإسلامى لا مجرد المشاهدة، كما سبق بيان التنبيه على ذلك. (۲) منهج ابن القيم فى التفسير (۸۴)، و ضرب الأستاذ السنباطى لذلك مثالا بالفاتحة و المعوذتين. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۰ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ [الأنعام: ۱۱۲- ۱۱۳] و يقول تعالى فى وصف أهل النار: وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (۴۶) ... إلى قوله تعالى ذكره: كَلَّا بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ (۵۳) [المدثر: ۴۶- ۵۳] فهذا فى حق من لم يؤمن بالآخرة، بالجزاء و الحساب. و نظائره كثيرة فيمن لم يؤمن بالرسالة و القرآن، و بمقدار إفساد من لم يؤمن بذلك، ترى خلافه عند المؤمنين بالبعث، و الحساب، و الرسالة، و النبى، و القرآن، استقامة، صلاحا و إصلاحا، عقيدة و سلوكا و خلقا. ۲- فأنت ترى ابن القيم يضع القرآن حيث يجب أن يوضع، منهاجا شاملا تامّا كاملا لحياة الإنسان، لسعادة الدنيا و الآخرة، ثم يبدأ بعد ذلك فى تفسير أهمية هذا القسم، و أن اللّه أمر نبيه صلى اللّه عليه و سلم الإقسام به فى غير آية منها وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ... [يونس: ۵۳]. ۳- ثم يبيّن المراد بالنفس اللوامة ناظرا فى نظائر القرآن، و فاحصا لأقوال الصحابة و الترجيح بين ذلك، و بيان اللوم المحمود و المذموم، ثم بيان الإنكار على المنكر للجمع و الحساب، ثم الترجيح بين الأقوال فى معنى بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ (۴) [القيامة: ۴] و بيان القدرة فى خلق اليد، و بيان إعجازها، ثم يبيّن أثر عدم الإيمان بالآخرة فى الإنسان يقول: «ثم أخبر سبحانه عن سوء حال الإنسان، و إصراره على المعصية و الفجور، و أنه لا يرعوى و لا يخاف يوما يجمع اللّه فيه عظامه، و يبعثه حيّا، بل هو مريد للفجور فيفجر فى الحال، و يريد الفجور فى غد و ما بعده، و هذا ضد الذى يخاف اللّه و الدار الآخرة، فهذا لا يندم على ما مضى منه، و لا يقلع فى الحال و لا يعزم فى المستقبل على الترك، بل هو عازم على الاستمرار، و هذا ضد التائب المنيب» ثم نبّه سبحانه على الحامل له على ذلك، هو استبعاده ليوم القيامة ... اه إلخ. و هذا هو عين المراد من القرآن: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (۹) وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۰) [الإسراء]. فمراد القرآن بيان السبيل و المنهج لمن شاء أن يستقيم، ثم يستمر التفسير على هذا النحو، نظرا فى القرآن و السنة، تدبرا و فهما، ثم ترجيحا و لأقوال الصحابة و التابعين، و اختيار الأنسب و الأوفق لمراد القرآن الكريم. و هو يدفعك لذلك و يحثك بقوة فيقول عند الكلام عن الآية: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (۲۲) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (۲۳) [القيامة]. يقول: «و أنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن موضعها ... وجدتها منادية نداء صريحا، أن اللّه سبحانه و تعالى يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة، و إن أبيت إلّا تحريفها الذى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۱ يسميه المحرفون تأويلا ... و هذا الذى أفسد الدين و الدنيا .- ثم يقول:- .. فاسمع الآن أيها السنى تفسير النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه و التابعين و أئمة الإسلام لهذه الآية ...» اه. فهو ينادى عليك ببيان المنهج الصائب فى التفسير فالتزمه. و مع هذا ينقد و يرجح بين أقوال السلف شأنه شأن العلماء المتبعين بنظر، لا بتقليد مضل، انظر مثلا (۵/ ۱۱۶) «بدائع التفسير» من سورة النازعات و (۵/ ۱۱۸) هام جدا فى بيان المتوسعين فى نقل التفسير و نقدهم. ۴- و ينظر خلال ذلك فى علاقة الألفاظ و نسقها فى إظهار المعنى، يقول مثلا: «فلفظ «يفجر» اقتضت «أمامه» بلا واسطة حرف، و لا اسم موصول، فأعطيت ما تضمنته لفظا، و اقتضى ما تضمنه الفعل من ذكر الحرف و

الموصول، فأعطته معنى، فهذا وجه هذا القول لفظا و معنى و اللّه أعلم» (۵/ ۷۶). فابن القيم ينظر إلى اللفظ و دوره فى المعنى: لأنه ليس فى القرآن لفظة مهملة (بدائع الفوائد: ۲/ ۲۲۹). فاللغة هنا لخدمة القرآن الذى نزل بها، لا لإخراج القرآن عن المراد منه، حتى يضع بعضهم تفاسير فيها كل شىء إلّا التفسير. فابن القيم يسخّر اللغة تسخيرا بارعا شيقا صحيحا لخدمة القرآن، فهو ليس المستكثر الممل حتى ليخيل للقارئ أن القرآن إنما كتاب للنحو، و الصرف، و علوم البلاغة، و دقائق و خفايا القضايا المتعلقة بذلك لا غير، و لا هو المقل حتى يظن بعده عن هذا العلم. «و ربما توارت شهرة ابن القيم بأنه لغوى؛ لأن اللغة فى ذاتها لم تكن قصد ابن القيم، و إنما الدرس القرآنى بما فيه من موضوعات دخل بعضها فيما يسمى ب «علم الكلام» كان مقصد ابن القيم من أبحاثه اللغوية، فدراسته للغة دراسة مجالها التطبيقى هو النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية ..» «۱».

(۱) «ابن القيم اللغوى» للبقرى (۵۹).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۲

عرف القرآن

عرف القرآن و هنا يضع ابن القيم رحمه اللّه تعالى قاعدة أصيلة و عظيمة عند التعامل مع القرآن الكريم، يقول: «... و ينبغى أن يتفطن هنا لأمر لا بدّ منه، و هو أنه لا يجوز أن يحمل كلام اللّه عزّ و جلّ و يفسر بمجرد الاحتمال النحوى الإعرابى الذى يحتمله تركيب الكلام، فيكون الكلام بدله معنى ما. فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية و يعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، و يفهم من ذلك التركيب أى معنى اتفق، و هذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره، و إن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى فى سياق آخر، و كلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن مثل قول بعضهم فى قراءة من قرأ: وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً [النساء: ۱] بالجر أنه قسم، و مثل قول بعضهم فى قوله تعالى: وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ [البقرة: ۲۱۷] أن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور فى «به» و نظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا و أوهى بكثير، بل للقرآن عرف خاص و معان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها و لا يجوز تفسيره بغير عرفه، و المعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعانى كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ و أجلها و أفصحها و لها من الفصاحة أعلى مراتبها التى يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعانى و أعظمها و أفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعانى التى لا تليق به، بل غيرها أعظم منها و أجل و أفخم فلا يجوز حمله على المعانى القاصرة بمجرد الاحتمال النحوى الإعرابى، فتدبر هذه القاعدة، و لتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها فى معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين و زيفها، و تقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه ...» (۳/ ۲۷- ۲۸) بدائع الفوائد. و يقول أيضا فى معرض بيان معنى الآية رقم (۲۷- ۲۸) من الأنعام: «و قد حام أكثر المفسرين حول معنى هذه الآية و ما أوردوا، فراجع أقوالهم تجدها لا تشفى عليلا، و معناها أجل و أعظم مما فسروا به، و لم يتفطنوا لوجه الإضراب ب «بل»، و لا للأمر الذى بدا لهم و كانوا يخفونه، و ظنوا أن الذى بدا لهم العذاب. فلما لم يروا ذلك ملتئما مع قوله: ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ قدروا مضافا محذوفا و هو خبر (ما البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۳ كانوا يخفون من قبل)، فدخل عليهم أمر آخر لا جواب لهم عنه ..» عدة الصابرين (۱۸۵). بل تراه يذم من أعرض عن النحو فلم يفهم التفسير يقول: «... و أنه لم يقدر المعنى حق قدره، فلا لصناعة النحو وفق، و لا لفهم التفسير رزق ...» بدائع الفوائد (۱/ ۱۳۳)، و انظر أيضا (۱/ ۲۰۶). و سيأتى مزيد فى بيان تعظيمه للقرآن و أدوات تفسيره عند الكلام عن الإسرائيليات، إن شاء اللّه تعالى. فليتدبر المسلم مقدار عظم هذه النصيحة و لا يحيد عنها، و ينظر فى كتاب اللّه بها ثم ينتظر مدد اللّه و فيضه. ۵- و هنا نقف على نتيجة هامة هى نظر ابن القيم فى القرآن نظرة المصلح المربى المتبصّر، فهو لا تكاد تمر عليه آية أو يمر بها إلّا استخرج منها قواعد هامة لإصلاح الفرد و الجماعة، و يؤكد على علاقتين هامتين ضروريتين: (۱) علاقة العبد بربه سبحانه و تعالى. (۲) علاقة العباد بعضهم مع بعض. أما علاقة العبد بربه فأكاد أجزم أن مدار كتب ابن القيم عليها قامت، و لها دعت، و انظر

إلى أى آیـة یظن القارئ أنها بعیدة عن ذلک، تراه یستنبط منها ما ینفع العبد فی علاقته مع ربه، انظره مثلا عند کلامه على آیات الربا فی سورة البقرة فضـلا على فتوحات اللّه علیه فی سورة الفاتحـة، و هذا أظن التأکید علیه من نافلة القول. أما علاقة العبد بغیره من أفراد البشـر مسـلمین کانوا أم کفارا، فتراه یخرج من الآیات ما به یستقیم حال الفرد و حال المجتمع بتنوع أفراده، و تأمل ما سطره فی «تحفة الودود» أو فی «أحکام أهل الذمـة» مثلا جلیّا لذلک، یندفع به ما یراد أن یلصق بالمسـلمین الآن من اتهامات بالدمویة و القتل لا غیر. و یا لیت الأمر جاء من الأعـداء فقط لقل الخطب، إنما هی فتنـة تبثها أقلام مأجورة و أفواه مطعومـة، و عقول مسـقاة من نبع واحد إلا هو النفاق، و لکن یتکلمون بألسنتنا و من جلدتنا. ۶- تفسیر الصحابة رضی اللّه عنهم: أولا: منزلة الصحابة رضی اللّه عنهم من المکانة بما لا یحتاج لبیان، فهم من الشأن و الرفعة لا یعلو علیهم أحد سوى الأنبیاء علیهم السّـلام. و أصـحاب رسول اللّه صـلى اللّه علیه و سـلم لا یخرجون عن قوله تعالى: وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً (۶۹) [النساء] فهم الجامعة الإسلامیة حقا و الجماعة المؤمنة الأولى الذین تربوا على ید خیر الناس صـلى اللّه علیه و سـلم. و قد اهتم إمامنا ابن القیم رحمه اللّه تعالى أیما اهتمام بأمر اتباع الصـحابة، بل بیان وجوب ذلک فی أکثر من موضع من کتبه أهمهـا ما ذکره فی «إعلام الموقعین» (۴/ ۱۵۵). و بیان الدلالـة على اتباعهم مطلقا مجتمعین و منفردین، و الرد على من خالف ذلک. و هـذا ما أدین به لرب العالمین و لا نحیـد عنه إلی یوم الدین، فإن الصـحابة رضـی اللّه عنهم خیر الناس و أتقاهم و أعلمهم بعد رسول رب العالمین صلى اللّه علیه و سلم. «و قد نهج ابن القیم رحمه اللّه تعالى فی مسائل العلم منهج الاسترواح و التطلب من کتـاب اللّه تعالى الـذی لا یأتیه الباطل من بین یـدیه و لا من خلفه، و من سـنة رسول اللّه صـلى اللّه علیه و سـلم الـذی لا ینطق عن الهوى، فإن لم یجـد أخذ بأزمة أقوال الصـحابة رضـی اللّه عنهم: لأنهم أبر الأمة قلوبا و أعمقها دینا، و أصـحها فهوما. و هذه صفـة بـارزة و سـمة ظاهرة فی جمیع مباحثه فی العقائـد و الأحکام، و لهـذا أفاض رحمه اللّه تعالى بالاسـتدلال لهـذا الأصل و وجوب الأخـذ به و العمل بموجبه ..» «۱» و هـذا الفصل فی وجوب اتباع الصـحابة رضـی اللّه عنهم یعض علیه بالنواجـذ فقـد لا تجده فی غیر مکـانه. ثانیـا: موقف ابن القیم من تفسیر الصـحابة رضـی اللّه عنهم. بعـد أن عرفنا مکانتهم فی مصـنفاته العقدیـة و الفقهیـة، نرى فیما اسـتطعنا جمعه من تفسیره أنه رحمه اللّه تعـالى یجعل هـذا من الأصول العظیمـة فی التفسـیر، و إلیک بعض الشـذرات. یقول مثلا فی «التبیان فی أقسام القرآن» (۲۲۹): «الوجه العاشـر: ما رواه سـعید بن منصور فی سننه: حدثنا الأحوص، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس بن مالـک فی قوله: لاـ یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) قال: المطهرون الملائکـة، و هـذا عنـد طائفة من أهل الحدیث فی حکم المرفوع، قال الحاکم «۲»: تفسـیر الصـحابة عنـدنا فی حکم المرفوع، و من لم یجعله مرفوعا فلا ریب أنه عنده أصح من تفسـیر من بعد الصـحابة، و الصـحابة أعلم الأمة بتفسیر القرآن و یجب الرجوع إلى تفسیرهم» فهنا أوجب الرجوع إلى تفسیرهم کما أوجب- فیما سبق- اتباعهم و طـاعتهم (____. ۱) بکر أبـو زیـد (۸۹). (۲)

راجع ص (۳۰۰) من سورة الأعراف. البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵ و قـال فی موضع آخر من طریق الهجرتین (۳۵۶) فی الحدیث عن أصـحاب الأعراف: «و آثار الصحابة فی ذلک المعتمدة». و یقول رحمه اللّه تعالى فی تفسیر معنى اللهو من الآیة (۳) سورة لقمان: «و صـح عن ابن عمر رضـی اللّه عنهـا أیضـا أنه الغنـاء»- ثم ذکر قولی الحـاکم- ثم قـال: «و هـذا و إن کـان فیه نظر- قول الحاکم أن تفسـیرهم فی حکم المرفوع- فلاـ ریب أنه أولى بـالقبول من تفسـیر من بعـدهم، فهم أعلم الأمـة بمراد اللّه عزّ و جـلّ من کتابه فعلیهم نزل، و هم أول من خوطب به من الأمـة، و قد شاهدوا تفسـیره من الرسول صـلى اللّه علیه و سـلم علما و عملا، و هم العرب الفصـحاء على الحقیقة، فلا یعدل عن تفسـیرهم ما وجد إلیه سبیل ...» بدائع التفسیر (۳/ ۴۰۵). و هو یجمع بین أقوالهم، و بین أن أکثر اختلافهم فی التفسـیر اختلاف تنوع، راجع (۵/ ۱۰۵) المرسلات. ۷- و یقول رحمه اللّه تعـالى: «و قـد اختلف فی تفسـیر الصـحابی هل له حکم المرفوع، أو الموقوف؟ على قولین: الأول اختیار أبی عبد اللّه الحاکم. و الثانی هو الصواب، و لا نقول على رسول اللّه صلى اللّه علیه و سلم مـا لم نعلم أنه قـاله» اه. و قـد قـال الحاکم أیضا فی مسـتدرکه (۲/ ۲۵۸): «لیعلم طالب هذا العلم أن تفسـیر الصـحابی الذی شـهد

الوحی و التنزيل عند الشيخين حديث مسند» و لم يعقب الذهبی بشیء، إذا ابن القيم يصوب أن تفسيرهم موقوف، و لكن يوجب اتباعهم فيه؛ لأنهم أعلم الأمة بتفسير القرآن كلام الرحمن، و إن كان المقام لا يسع هنا الترجيح بين أقوال أهل العلم فی هذه المسألة، و لكنی أظن أن تخريج هذه المسألة مبنی علی أن النبی صلی اللّه عليه و سلم هل تناول تفسير القرآن كله للصحابة أم لا؟ لأن النبی صلی اللّه عليه و سلم إن تناول تفسير القرآن كله لهم، فلا شك أن ما قالوه يكون مرفوعا، و ما صح سنده يكون العمدة. و اللّه أعلم. و فی المسألة قولان أحدهما: بالإيجاب، و الآخر: بالنفی، و قد ناقش ذلك الدكتور/ محمد الذهبی رحمه اللّه تعالی فی كتابه الهام «التفسير و المفسرون» (۱/ ۵۰). و اتهم الفريقين بالغلو (۱/ ۵۳)، و توسط بين القولين بأن النبی صلی اللّه عليه و سلم بيّن الكثير من معانی القرآن لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، و لم يبيّن كل معانی القرآن، و ذكر قول ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير (۱/ ۲۵) قال: «التفسير علی أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير تعرفه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا اللّه» (۱/ ۵۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۶ و جعل الدكتور/ الذهبی علی رأس القائلين بأن الرسول صلی اللّه عليه و سلم تناول بيان القرآن كله ابن تيمية رحمه اللّه تعالی التفسير و المفسرون (۱/ ۵۱)، يقول شيخ الإسلام رحمه اللّه تعالی: «يجب أن يعلم أن النبی صلی اللّه عليه و سلم بين لأصحابه معانی القرآن كما بيّن لهم ألفاظه، قوله تعالی: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [النحل: ۴۴] يتناول هذا و هذا، و قد قال أبو عبد الرحمن السلمی: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن- كعثمان بن عفان و عبد اللّه بن مسعود و غيرهما- أنهم كانوا إذا تعلموا من النبی صلی اللّه عليه و سلم عشر آيات لم يجاوزوها، حتی يتعلموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العمل جميعا، و لهذا كانوا يبقون مدة فی حفظ السورة، و أيضا فالعادة تمنع أن يقرأ أقوام كتابا فی فن من العلم كالطب و الحساب و لا- يستشرحوه فكيف بكلام اللّه الذی هو عصمتهم، و به نجاتهم و سعادتهم، و قيام دينهم و دنياهم؟! و لهذا كان نزاع الصحابة فی القرآن قليلا جدّا، و هو و إن كان فی التابعين أكثر منه فی الصحابة فهو قليل بالنسبة إلی من بعدهم ...» دقائق التفسير (۱/ ۹۰- ۹۱). و انظر مقدمة القرطبی لتفسيره: باب كيفية التعلم و الفقه ... (۱/ ۳۴). ۸- ثم المتتبع لتراجم القراء من أصحاب رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، كعبد اللّه ابن مسعود، و سالم و معاذ و أبی بن كعب، و غيرهم كعبد اللّه بن عباس رضی اللّه عنهم، ثم التابعين و أشهرهم مجاهد- أقول-: «المتتبع لتراجمهم يلمس مقدار ما أخذوه عن رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم كتلقی ابن مسعود رضی اللّه عنه سبعين سورة من فیّ رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، فلا يبعد أن يسألوه ليتعلموا و يتفقهوا و هذا كثير يصعب حصره، و إنما المتتبع لتفاسير السلف الأوائل يراه واضحا، فهل يعقل أن يسألوه صلی اللّه عليه و سلم عن النعيم فی قوله تعالی: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (۸) [التكاثر: ۸] ثم يتركون السؤال عن غيرها مما خطره أكبر و معناه أهم، كالأحكام و العقائد، و انظر عدة الصابرين (۱۹۰). انظر فتح الباری (۸/ ۶۶۳) فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبی صلی اللّه عليه و سلم. و انظر فصل فی أحسن طرق التفسير لابن تيمية رحمه اللّه تعالی (۱/ ۱۱۰- ۱۱۱) دقائق التفسير. و يقول ابن تيمية رحمه اللّه تعالی: «و كذلك الصحابة و التابعون فسروا جميع القرآن، فكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون تفسيره و ما أريد به، و إن لم يعلموا كيفية ما أخبر اللّه به عن نفسه ...» درء تعارض العقل و النقل (۱/ ۲۰۷). و تفسير ابن جرير، و عبد الرزاق، و غيرهم من الأوائل، دال علی كثرة ما نقلوه فی التفسير عن خير أمة أخرجت للناس: صحابة رسولنا صلی اللّه عليه و سلم، و انظر مقدمة ابن كثير لتفسيره (۱/ ۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷ ۹- و إنی أتبع قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه تعالی فی أن الرسول صلی اللّه عليه و سلم بيّن القرآن للصحابة، و أن الصحابة و التابعين فسروا القرآن كله. فإذا لا عجب أن نری استحضار ابن القيم لآراء الصحابة رضی اللّه عنهم عن تفسيره، و هو لا ينقل فقط، بل يرجح و ينقح بين آرائهم، مثلا- انظر تفسيره لمعنی «اللمم» الآية (۳۲: النجم) فی (۴/ ۳۰۱) من بدائع التفسير، و ينقد من يخالف أقوالهم و بشدة كما عند تفسيره «للطائر» من قوله تعالی الآية (۱۳) الإسراء. يقول: «هذه طريقة لكم معروفة فی تحريف الكلم عن مواضعه، سلكتموها فی الجسم و الطبع و العقل و هذا لا يعرفه أهل اللغة و هو خلاف حقيقة اللفظ و ما فسره به أعلم الأمة بالقرآن، و لا يعرف ما قلتموه عن أحد من سلف الأمة ...» (شفاء العليل: ۶۱) و هذا سيصادف القارئ كثيرا و إذا ثبت النقل عنهم فإنك تراه لا

یحید عن قولهم رضی اللّه عنهم. مسألة لقد اعترانی کثیر من التحیر فی مسألة «تفسیر النبی صلی اللّه علیه و سلم» من ناحیة کیف یصح شیء عن النبی صلی اللّه علیه و سلم ثم یعدل بعض المفسرین عنه أو ذکر ما یعارضه، حتی و لم یتفق معنا بعض الباحثین فی تفسیر النبی صلی اللّه علیه و سلم للقرآن، لکن لا یخرج الأمر عن بیان المجمل فی الکتاب، کالصلوات و هیئاتها مثلا. فکل ما ورد عنه فی هذا الباب تفسیر للقرآن، فالسنة مفسرة للقرآن و مبینة و موضحة له. و مما یؤید ذلک ما صح عن الصحابة رضی اللّه عنهم فی طریقة تعلمهم للقرآن علی ید النبی صلی اللّه علیه و سلم حیث ذکر غیر واحد من الصحابة کابن مسعود و عثمان بن عفان و زید و ابن عمر، کانوا إذا تعلموا عشر آیات لم یتجاوزها حتی یتعلموا ما فیها من العلم و العمل، فتعلموا القرآن و الإیمان معا، علما و عملا. و لکن لا یشترط لصحة ما ذکرنا أن الصحابة سألوا النبی صلی اللّه علیه و سلم عن کل کلمة من القرآن، لأنهم أهل اللسان الذی نزل به، و أفهامهم أنقی الفهوم و أصفی أفئدة، فلم یکونوا بحاجة لمثل هذا التفصیل، مع ورود ما یشبهه عنهم مثل بیانه صلی اللّه علیه و سلم معنی الظلم فی الآیة (۸۲) من الأنعام. و هکذا. لکن اعتراضنا علی من صح عنده کلام النبی صلی اللّه علیه و سلم، ثم یعدل عنه، و لیس هذا إلّا کصنیع بعض الفقهاء فی ترک السنة لأقوال شیخهم، و هذا فصّلناه فی کتاب «جامع الفقه» «۱».

(______________________________۱) و سوف أضع بابا فی موضوع تفسیر النبی صلی اللّه علیه و سلم ضمن «معجم علوم القرآن» بحول اللّه و قوته. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸

فصل موقف ابن القیم من الإسرائیلیات:

فصل موقف ابن القیم من الإسرائیلیات: ۱۰- للعلماء موقف مما روی من أقاویل أهل الکتاب، یقفون به موقف الاحتیاط و الحذر و غالبا الرفض، و ذلک مبناه علی قوله صلی اللّه علیه و سلم: «بلغوا عنی و لو آیة، و حدثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج، و من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار» عن ابن عمرو (صحیح الجامع: ۲۸۳۴). و لهذا یقول ابن کثیر رحمه اللّه تعالی: «... هذه الأحادیث الإسرائیلیات تذکر للاستشهاد، لا للاعتضاد، فإنها علی ثلاثة أقسام: أحدها: ما علمنا صحته مما بأیدینا مما یشهد له بالصدق فذاک صحیح. الثانی: ما علمنا کذبه مما عندنا مما یخالفه. الثالث: ما هو مسکوت عنه لا من هذا القبیل و لا من هذا القبیل، فلا نؤمن به و لا نکذبه و یجوز حکایته لما تقدم، و غالب ذلک مما لا فائدة فیه تعود إلی أمر دینی ..» (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳)، ثم ضرب أمثلة لذلک، کأسماء أصحاب الکهف و کلبهم، و نوع الشجرة التی أکل منها آدم ... إلخ. و یذکر کثیر من المفسرین ذلک ظنّا أن هذا من العلم النفیس، فحشوا کتبهم به و هو غث و غش فصرفوا المسلمین عن مقاصد الکتاب الهادی المنیر، إلی (خزعبلات) و أباطیل أهل الکتاب، و غفلوا أن اللّه تعالی إنما سکت عن أسماء کثیر من الأماکن و الأشخاص لیعلمنا أنها لیست مقاصد الکتاب العزیز، فما الذی یفید فی تعین اسم ذی القرنین، و موطنه، و أماکن رحلاته، ثم تراهم یقفون عند هذا، و یغفلون عن قاعدة هامة من قواعد صلاح الأمم و استقامة الحیاة قاعدة العدل و الإحسان و انتقاد الظلم، کما فی قوله تعالی: قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً (۸۶) قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلی رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذاباً نُکْراً (۸۷) وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنی وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا یُسْراً (۸۸) [الکهف فلا یعطون لمثل هذه الآیة النفیسة ما تستحقه؛ لأن ذلک علی خلاف هوی الطغاة و الجبابرة و حسبنا اللّه و نعم الوکیل. و هنا نقف علی جوهرة ثمینة من جواهر العلم النفیس لابن کثیر- و لم لا- و هو ممن أزهر و أثمر ببستان شیخ الإسلام ابن تیمیة و تلمیذه ابن القیم- یقول ابن کثیر فی أحسن ما البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۹ یکون فی عرض الخلاف أن تستوعب الأقوال فی ذلک المقام، و أن ینبه علی الصحیح منها، و یبطل الباطل، و تذکر فائدة الخلاف و ثمرته لئلا یطول النزاع و الخلاف فیما لا فائدة تحته، فتشتغل به عن الأهم فالأهم. «.. فأما من حکی خلافا فی مسألة و لم یستوعب أقوال الناس فیها فهو ناقص، إذ قد یکون الصواب فی الذی ترکه، أو یحکی الخلاف و یطلقه و لا ینبه علی الصحیح من الأقوال فهو ناقص أیضا، فإن صحح غیر الصحیح عامدا فقد تعمد الکذب، أو جاهلا فقد أخطأ، و کذلک من نصب الخلاف فیما لا فائدة تحته، أو حکی أقوالا متعددة لفظا و یرجع حاصلها

إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان و تكبر بما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبى زور. و اللّه الموفق للصواب» (تفسير ابن كثير: ۱/ ۳). هذه القاعدة الهامة تراها واضحة عند ابن القيم رحمه اللّه تعالى، فهو لا يذكر الأقوال تكثرا، و لا يسرد الآراء عجبا، بل يرجح ما به يقع القارئ على الصواب و يسهل العمل به. فلا يترك القارئ متحيرا، مدعيا أن له حق الاختيار. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۰

بيان تعظيمه للقرآن الكريم

بيان تعظيمه للقرآن الكريم ۱۱- و لهذا نرى ابن القيم رحمه اللّه تعالى يعرض تماما عن ذكر الإسرائيليات، فهو يعلم مقدار ما أفسدت هذه الآفات فى عقائد المسلمين و رغبتها فى تحويل الإسلام إلى رهبانية و قصص و حكايات لصرفهم عن المقصد الأسمى: إلا هو العلم الصحيح النافع مع العمل الصائب. و قد ضرب الأستاذ السنباطى مثلا لإعراض ابن القيم بتفسير آيات آداب الضيافة من سورة الذاريات (۲۴- ۲۵) و ما دار بين الملائكة و خليل الرحمن إبراهيم عليه السّلام. (منهج ابن القيم: ۱۵۴). و ينقد ابن القيم بشدة من يعتمد الإسرائيليات فى احتجاجه دون التفات لمعارضة لأصول الدين أو للصحيح من الآثار، يقول فى معرض قبول التوبة و عودة العبد بعدها خيرا مما كان: (... فإذا أثمرت له التوبة هذه المحبة و رجع بها إلى طاعاته التى كان عليها أولا انضم أثرها إلى أثر تلك الطاعات فقوى الأثران فحصل له المزيد من القرب و الوسيلة، و هذا بخلاف ما يظن من نقصت معرفته بربه من أنه سبحانه إذا غفر لعبده ذنبه فإنه لا يعود الود الذى كان له من قبل الجناية، و احتجوا فى ذلك بأثر إسرائيلى مكذوب أن اللّه قال لداود عليه السّلام: «يا داود أما الذنب فقد غفرناه و أما الود فلا يعود». و هذا كذب قطعا ...) (طريق الهجرتين: ۲۱۶- ۲۱۷). بل نرى ابن القيم يعرض بالكلية عن ذكر ما فيه مساس و عدم صون للكتاب الكريم، أو ما يشوب سير أنبياء اللّه صلوات اللّه و سلامه عليهم مما قد لا يحذر منه كثير من المؤلفين (كحاطب ليل) يقول فى بيان قوله تعالى ذكره: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً ... [الأحزاب: ۳۶]: «أخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه و قضاء رسوله صلى اللّه عليه و سلم، و من تخير بعد ذلك، فقد ضل ضلالا بعيدا. و أما زعم بعض من لم يقدر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حق قدره، أنه ابتلى فى شأن زينب بنت جحش، و أنه رآها فقال: «سبحان مقلب القلوب» فظن هذا الزاعم أن ذلك فى شأن العشق، و صنف بعضهم كتابا فى العشق و ذكر فيه عشق الأنبياء و ذكر هذه الواقعة. و هذا من جهل هذا القائل بالقرآن و بالرسل و تحميله كلام اللّه ما لا يتحمله و نسبته رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إلى ما برأه اللّه منه ...» (بدائع التفسير: ۳/ ۳۲۵- ۴۲۶) فأنت ترى موضع الكتاب المعظم عند ابن القيم البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۱ و مكانة النبى المكرم صلى اللّه عليه و سلم بل لو عدنا و نظرنا فى تكملة آيات سورة القيامة بل و غيرها من السور ترى تردد عبارة «و من أسرار الآية كذا» «و هذا من أسرار القرآن» راجع مثلا سورة القيامة (۵/ ۷۹). و يقول أيضا: «... فتبارك من أودع كلامه من الحكم و الأسرار و العلوم ما يشهد أنه كلام اللّه، و أن مخلوقا لا يمكن أن يصدر منه مثل هذا الكلام أبدا» (بدائع الفوائد: ۱/ ۷۴). و منه أيضا (۱/ ۱۱۷): «... و هذا باب قد فتحه اللّه لى و لك فلجه و انظر إلى أسرار الكتاب و عجائبه و موارد ألفاظه جمعا و إفرادا و تقديما و تأخيرا إلى غير ذلك من أسراره ...». و منه (۱/ ۱۱۹): «.... فمثل هذا الفصل يعض عليه بالنواجذ و تثنى عليه الخناصر فإنه يشرف بك على أسرار عجائب تجتنيها من كلام اللّه، و اللّه الموفق للصواب» و يرد بشدة و قوة على من ينتصر لقاعدة نحوية على حساب القرآن «... فلا يجوز تحريف كلام اللّه انتصارا لقاعدة نحوية، هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معنى آية» (بدائع الفوائد: ۱/ ۴۵) و أخيرا ينقد ابن القيم من يطوع إلى بدعته خلافا لما عليه السلف يقول: «و نحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى و سلف الأمة فى الطائر، فأورنا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم، و كل طائفة من أهل البدع تجر القرآن إلى بدعها و ضلالها و تفسره بمذاهبها و آرائها و القرآن برىء من ذلك و باللّه التوفيق» (شفاء العليل: ۶۱). و هذا قليل من كثير مما يؤكد على تعظيم الإمام للقرآن و الذود عن تفسيره بغير وجه صحيح. و هو مع هذا يرد و يناقش، لا يقلد رأى أحد مهما كان، فهو يعلم أن كل أحد يؤخذ منه و يرد، إلّا صاحب الرسالة صلى اللّه عليه و سلم. راجع مثلا: كلامه عن آية الذرية (۱۷۲) الأعراف أو كلامه عن الشك من الآية (۹۴) سورة يونس أو معنى الصراط

الآية (۵۶) من سورة هود. و مقصده رحمه اللّه تعالى فى كل هذا الوصول للحق بطريق الحق، و اللّه حسبه، و كل يؤخذ منه و يرد إلّا صاحب الرسالة صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه و سلم، فرحمه اللّه تعالى و أثابه فوق نيته. فصل هذه نظرة متعلقة بالأبحاث العلمية و الكونية و الطبية و غيرها من العلوم التجريبية مما تكلم عن بعضها ابن القيم رحمه اللّه تعالى و فيها بعض التأملات: البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۲ أولا- القرآن الكريم كلام رب العالمين المنزل على قلب خاتم النبيين صلى اللّه عليه و سلم كتاب هداية و بيان، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه، من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد، من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعات، من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام: صراط اللّه المستقيم. و القرآن مليء بالحث على التفكر و التدبر و النظر فى السموات و الأرض و فيما خلق اللّه من جبال و أنهار و بحار و أشجار و كواكب و نجوم إلى سائر مخلوقات اللّه تعالى جامدة أو حية. و فى أيام الذين خلوا من قبل. و هذا يكاد لا- تخلو منه سورة من السور و إن غلب ذلك على السور المكية كالأنعام و النحل و غيرها، مثلا: يقول اللّه تعالى: وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ (۲۰) وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۲۱) [الذاريات و كقوله: أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (۱۷) وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (۱۸) وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (۱۹) وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (۲۰) [الغاشية] إلى كثير من الآيات التى تكلم عنها جمع من العلماء بما عرف بالتفسير العلمى. يقول العلامة الدكتور/ محمد حسين الذهبى رحمه اللّه تعالى فى معنى التفسير العلمى: نريد بالتفسير العلمى: «التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارات القرآن، و يجتهد فى استخراج مختلف العلوم و الآراء الفلسفية منها» «التفسير و المفسرون» (۲/ ۴۵۴). و للحديث عن التفسير العلمى فى القرآن، و موقف المؤيدين منه و المعارضين، مقام ليس هنا، و إلّا طال المقال عن ضرورة الحال. و من أحسن من كتب و جمع و حلل الآراء فى هذه المسألة- مع الاختصار أيضا- فضيلة الأستاذ الدكتور/ فهد الرومى فى كتابه الممتع البديع «اتجاهات التفسير فى القرن الرابع عشر» فى الفصل الثالث «المنهج العلمى التجريبى فى التفسير» (۲/ ۵۴۵- ۷۰۲) و قد رجح المؤلف حفظه اللّه بين الآراء بأقوال جيدة و نظرات ثاقبة (۲/ ۶۰۲) و أرى- و اللّه أعلم- حسن ما ذهب إليه، و هو عدم رفض و إنكار التفسير العلمى بشرط ضرورية للخوض فيه. ثم يقول بعد ذكره هذه الشروط: «أقول: لا رفض للتفسير العلمى مطلقا، و لا تأييد و تسليم له مطلقين، بل جمعا بين حقيقتين: حقيقة قرآنية ثابتة بالنص الذى لا يقبل الشك، و حقيقة علمية ثابتة بالتجربة و المشاهدة القطعيتين، و من هنا كنا متفقين كما أسلفنا على أن القرآن الكريم لم و لن يصادم حقيقة علمية، و إنما يقع التصادم عند ما ندعى حقيقة علمية فى الكون و هى ليست حقيقة علمية، أو ندعى حقيقة قرآنية، و هى ليست حقيقة قرآنية» (۲/ ۶۰۳). و قد نبّه الأستاذ المؤلف للفرق بين أمرين هامين و هما: «التفسير العلمى» و «الإعجاز العلمى». أما أولهما فهو مثار البحث و المناقشة، و أما ثانيهما فأحسبه أمرا مسلما لا جدال فيه و لا إشكال (۲/ ۶۰۰) اه. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۳ و هى تفرقة و إن كانت لا تنكر، لكنها قد تخفى على أجيال يلبس عليها دينها و يشوش فكرها بحجة لا مكان للدين فى الحقل العلمى و المعملى المعاصر، و تفهيمهم أن الدين هو عبادات داخل المسجد فقط و لا علاقة له بالدنيا، و لا مكان له بالخارج، و هو لحية كثة و قميص قصير و مسبحة طويلة ... فهو- عندهم- «دروشة» فأكثر منها إن شئت أودع. ففصلوا بين الدين و الدنيا، بين القرآن و السنة، و الحكم و واقع الناس. فالإعجاز العلمى كان و لا يزال و سوف يستمر إلى ميراث اللّه الأرض و من عليها «ذلكم أن كتابا أنزل قبل أربعة عشر قرنا من الزمان و عرض لكثير من مظاهر هذا الوجود الكونية كخلق السموات و الأرض و خلق الإنسان ... و مع ذلك كله لم يسقط العلم كلمة من كلماته و لم يصادم جزئية من جزئياته، فإذا كان الأمر كذلك فإن هذا بحد ذاته يعتبر إعجازا علميا للقرآن. هذه النتيجة المتولدة على أن القرآن لم و لن يصادم حقيقة علمية لم أر بين علماء المسلمين من أنكرها لا فى القديم و لا فى الحديث، و كل ما يثار من ضجة و ما يسطر فى الصحف ما هو إلّا عن التفسير العلمى لا عن الإعجاز العلمى» (۲/ ۶۰۰- ۶۰۱) المصدر نفسه. فاللّه عزّ و جلّ لا- تخفى عليه خافية، و لا يكون إلّا ما أراد و قدر و قضى، فهو خالق كل صانع و صنعته فهو أنزل القرآن و علمه، و خلق الإنسان و عقله، و قرآنه هو الدال عليه سبحانه، و هو كتابه المقروء و الكون كتابه المنظور. فهذا كتاب بيان و هدى يدلك أن الكون له خالق واحد لا- إله إلّا هو الرحمن الرحيم. و نبهنا فى القرآن على ما فى كثير من الكون من آيات يراها الناس بين الحين و الآخر

ليزدادوا إيمانا و تسليما حين يرون إعجاز القرآن العلمى، و هذا ينفع المؤمنين مع إيمانهم و تصديقهم أصلا بالقرآن، و إلّا فأكثر هذه الإعجازات العلمية أظهرت على أيدى غير مؤمنين فلم تنفعهم شيئا و كانت حجة عليهم لا لهم. فالعبرة بالإيمان و التصديق أن القرآن حق، ثم تأتى الآيات الكونية لنرى فى أنفسنا و الآفاق ما يزيدنا إيمانا و يتبين لنا أنه الحق. و اللّه أعلم و به أؤمن و له أسلم و أسأله أن يتوفانى على ما توفى عليه عباده الصالحين. ثانيا: «ابن القيم و التفسير العلمى» بعد بيان الفرق بين التفسير العلمى، و الإعجاز العلمى للقرآن، نستطيع أن نقف- بعون اللّه- على موقف ابن القيم رحمه اللّه تعالى من الأمرين و هو ما يأتى فى الكلام على منهجه رحمه اللّه تعالى. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۴

ابن القيم و التفسير العلمى

ابن القيم و التفسير العلمى بيّنا من قبل فى الفصل ص (۵۲) الفرق بين التفسير العلمى و الإعجاز العلمى، و أن الإعجاز العلمى موجود إلى قيام الساعة، أما تفسير القرآن تفسيرا علميّا فمرفوض و التتبع لمؤلفات ابن القيم رحمه اللّه تعالى و التى منها تمّ جمع تفسيره يلحظ الآتى: أولا: إن ابن القيم رحمه اللّه تعالى يحث المسلمين على التفكر و التدبر و النظر فى الكون و إلى ما خلق اللّه من شيء، ليزدادوا إيمانا و تسليما. و هذا واضح فى جلّ كتبه خاصة «مفتاح دار السعادة ..» الذى لا نظير له. فهو يتكلم عن صنع الإنسان و بديع صنعه و الكلام على أعضاء الإنسان عضوا عضوا، ثم ينتقل إلى الكلام عن سائر المخلوقات من شمس و قمر و نجوم و كواكب و اختلاف الليل و النهار، ثم الحيوانات و الحشرات إلى سائر المخلوقات، و فى كل هذا يذكر الحكمة فى الخلق و الإعجاز فى الصنع. ثانيا: يضع ابن القيم رحمه اللّه فرقا بينا فى النظر فى الآيات و أنه نوعان: الأول: نظر إليها بالبصر الظاهر فيرى مثلا زرقة السماء و نجومها و علومها وسعتها، و هذا نظر يشارك الإنسان فيه غيره من الحيوانات و ليس هو المقصود بالأمر. و الثانى: أن يتجاوز هذا إلى النظر بالبصيرة الباطنة فتفتح له أبواب السماء فيجول فى أقطارها و ملكوتها و بين ملائكتها ثم يفتح له باب بعد باب حتى ينتهى به سير القلب إلى عرش الرحمن فينظر سعته و عظمته و جلاله و مجده ... فحينئذ يقوم القلب بين يدى الرحمن مطرقا لهيبته، خاشعا لعظمته، عان لعزته، فيسجد بين يدى الملك الحق المبين سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم المزيد، فهذا سفر القلب و هو فى وطنه و داره و محل ملكه و هذا من أعظم آيات اللّه و عجائب صنعه ...» (مفتاح دار السعادة: ۲۱۷). ثم يسرد بعد ذلك ابن القيم سائر المخلوقات ثم يتكلم عن الحكمة فى خلقها و عجيب صنعها و قدرة تدبيرها. يذكر الأرض مثلا و ما فيها من أرزاق للعباد، فظهرها وطن لهم و بطنها وطن لهم بعد موتهم ... إلخ. مستشهدا فى ذلك بالآيات القرآنية، و أحيانا كثيرة بالأحاديث النبوية؛ فيتكلم بتوسع تارة و بإيجاز أخرى، و هو فى كل هذا حاد للأرواح إلى بلاد الأفراح، متزودا للمعاد بهدى خير العباد، متسلحا ببدائع الفوائد، سائرا فى طريق البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۵ أعلام الموقعين عن رب العالمين، يخطو على مدارج السالكين، بمفتاح دار السعادة، مغيثا للهفان مؤنسا للسائر فى طريق الهجرتين مرسلا على أعداء السنة صواعق مرسلة «۱». رحمه اللّه تعالى. و لو تتبعنا ما ذكره لطال المقام فانظر مفتاح دار السعادة ففيه البيان. و يقول رحمه اللّه تعالى عند قوله تعالى: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ [فصلت: ۵۳] «أى أن القرآن حق، فأخبر أنه لا بدّ أن يريهم من آياته المشهودة ما يبيّن لهم أن آياته المتلوة حق ...» الفوائد ص (۲۳). ثالثا: هل الكلام على هذه الآيات و ما فيها من علوم كونية، يعتبر هذا تفسيرا علميّا أم بيانا للإعجاز العلمى فى القرآن؟ بالنظر إلى ما رجحه كثير من أهل العلم المحققين برفض التفسير العلمى للقرآن بدءا من السابقين أمثال الشاطبى رحمه اللّه تعالى فى الموافقات (۲/ ۷۹- ۸۰) و انتهاء بالدكتور الذهبى رحمه اللّه تعالى (۲/ ۴۶۹) نقرر أن ابن القيم لا- يفسر الآيات تفسيرا علميّا بمفهوم أصحابه، لقيام هذه العلوم على نظريات لا قرار لها و لا بقاء، قد تكون اليوم صائبة و غدا طائشة، بل بعض هذه النظريات تهدم كثيرا من سابقتها مع اشتهارها و استمرارها مدة، كنظرية النسبية «لأينشتين» (NIETSNIE) و غيرها من النظريات العلمية فى شتى المجالات و كيف هدمت سابقتها، و فربط تفسير الآيات بمثل هذا عين الخطأ. لكن لو ذهبنا إلى أن ابن القيم قد أشار إلى الإعجاز العلمى فى القرآن فى سائر الآيات التى فسرها غيره تفسيرا علميّا، لو ذهبنا لذلك

فقد- و اللّه أعلم- وفقنا. مثال: تکلم ابن القیم رحمه اللّه تعالی عن قوله تعالی: وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ (۲۰) وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۲۱) [الذاریات . فی ما یقرب من أربعین فصلا، و أکثر من (۱۲۰) صفحة فی «التبیان فی أقسام القرآن» من (۲۹۴- ۴۲۲) عن بدیع صنع اللّه تعالی فی الأرض، ثم الإنسان، تکلم عن الأذنین و سر شقهما فی جانبی الوجه و الأنف و اللسان و الأسنان ... و عن الحمل و تفاوت مدته و عن الجنین و أحواله ثم سائر أعضاء الإنسان، و فائدة کل عضو و خصائصه و بعض خصائصه التشریحیة و هو یحسن فی أحیان کثیرة، لکن یخالفه الطب الحدیث الدقیق فی کثیر مما تکلم هو عنه. و أقول خالفه الطب- لا خالف الطب- لأنه متقدم و هذا التقدم الطبی حدیث فقد یتحدث عن الطحال مثلا بخلاف ما وصل إلیه العلم
(____ ۱) وصیف لطیف أدرج فیه المؤلف

عناوین متفرقة من مؤلفات ابن القیم رحمه اللّه تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۵۶ الآن؛ لأنه یتکلم عنه بما وصله من علم من أطباء عصره و هذا مشهور عند المسلمین فی تلک القرون و قبلها أیضا، فهو لا یلام و لکن یشکر سعیه و یحمد فعله، و یثاب من فضل اللّه علی قدر نیته، و هی حسنة إن شاء اللّه تعالی. و هو فی هذا علی خلاف من یحارب الإسلام الآن مدعیا مخالفته للتقدم و المدنیة و الحضارة. و التقدم عندهم خروج عن الالتزام، و المدنیة مسایرة أخلاق الغرب، و الحضارة حضارة الفراعنة، حتی یعتزون بها و یتحمسون لها أکثر من تحمسهم لدینهم الإسلام، هذا إن کانوا أصلا مؤمنین به. الخلاصة: إننا نری ابن القیم رحمه اللّه تعالی- و هو المدافع حتی النهایة عن القرآن و عن التشریع کما سبق بیانه مرارا- ینأی بنفسه عن ربط القرآن بتطورات العلم من نظریات أو اختراعات. إنما یبیّن إعجاز القرآن کلام الرحمن فی تعلیم الإنسان ما لم یعلم، و ها هو الإنسان یلمس ذلک الآن، شهد بذلک العدو المعاند قبل الصدیق المساند. و اللّه أعلم. و هذه قضیة کبیرة- کمسلم- أمیل إلی ما مال إلیه علماء الأمة کالشاطبی متبعا إیاهم فی تنزیه القرآن عن هذا الأمر. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۵۷

فصل فی ترجمة الإمام ابن القیم

اشارة

فصل فی ترجمة الإمام ابن القیم ۱- الإمام الشیخ المفسر اللغوی، الفقیه الأصولی، العارف، الموسوعی، شیخ الإسلام، أبو عبد اللّه شمس الدین محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد بن حریز بن مکی زین الدین الزرعی ثم الدمشقی الحنبلی الشهیر بابن قیم الجوزیة. من ص (۱۷) «ابن القیم» لبکر أبو زید. ولد رحمه اللّه تعالی سنة (۶۹۱ ه) و توفی رحمه اللّه تعالی سنة (۷۵۱ ه) «۱». ۲- نشأ رحمه اللّه تعالی فی بیت علم و دین، فأبوه- رحمهما اللّه تعالی- شیخ صالح عابد، کان قیم المدرسة الجوزیة، و من الصالحین الزاهدین. أخذ ابن القیم عن أبیه الفرائض، و وجوده بجوار أبیه فی جو المدرسة الجوزیة یسمع و یری الأقوال و الأخلاق الحمیدة من أهل العلم؛ کان له عظیم الأثر فی تخلقه بمکارم الأخلاق، و التعبد الصحیح و الزهد القویم، مع ما أکرمه اللّه به من فراسة نادرة و فطنة و ذکاء، مع ما عاصره من صفات و أخلاق العلماء لا شک نتج عنها مزیج فکری و سلوکی علی درجة کبیرة من السمو و النبل. یقول ابن رجب من «الذیل» (۲/ ۴۴۸): «کان رحمه اللّه تعالی ذا عبادة و تهجد، و طول صلاة إلی الغایة القصوی، و تألّه و لهج بالذکر، و شغف بالمحبة و الإنابة و الاستغفار، و الافتقار إلی اللّه تعالی، و الانکسار له، و الاطراح بین یدیه علی عتبة عبودیته، لم أشاهد مثله فی ذلک» اه. و بمثل هذا- أخی القارئ- ینشأ العلماء الربانیون فما کان نتیجة هذا السلوک مع اللّه تعالی، یقول ابن رجب- تلمیذه- «و لا رأیت أوسع منه علما، و لا أعرف بمعانی القرآن و السنة و حقائق الإیمان منه، و لیس هو المعصوم، و لکن لم أر فی معناه مثله ...» اه.
(____ ۱) لیست هذه ترجمة بالمعنی

المشاع، إنما هی قطفات و ثمار من حیاته المبارکة، تکوّن صورة موضحة للقارئ عن ابن القیم رحمه اللّه تعالی. البدائع فی علوم

القرآن، ص: ۵۸ ۳- و يقول صديقه و تلميذه ابن كثير رحمه اللّه تعالى: «... سمع الحديث و اشتغل بالعلم، و برع فى علوم متعددة، و لا سيما علم التفسير و الحديث و الأصلين، و لما دعا الشيخ تقى الدين ابن تيمية من الديار المصرية فى سنة ثنتى عشرة و سبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علما جمّا، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدا فى بابه فى فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلا و نهارا، و كثرة الابتهال، و كان حسن القراءة و الخلق، كثير التودد لا يحسد أحدا و لا يؤذيه، و لا يستعيبه، و لا يحقد على أحد، و كنت من أصحب الناس له و أحب الناس إليه، و لا أعرف فى هذا العالم فى زماننا أكثر عبادة منه، و كانت له طريقة فى الصلاة، يطيلها جدّا، و يمد ركوعها و سجودها، و يلومه كثير من أصحابه فى بعض الأحيان، فلا يرجع و لا ينزع عن ذلك، رحمه اللّه تعالى) اه. البداية و النهاية (۷/ ۶۵۷). ما شاء اللّه ... أ رأيت أخى القارئ ثمرة التربية المستقيمة و النشأة القويمة: علم نافع، و سلوك صالح، و خلق عال، و سمت حسن، فجعل اللّه له ذكرا حسنا، و سيرة عطرة، و هكذا يجب أن يكون طالب العلم على هذا النهج الذى به تستقيم الحياة، غير منهج الأدعياء المحرفين للحق، تحت مسمى «يسر الإسلام» و لا يقصدون إلّا الترخّص الجاف، و تضييع أمر اللّه بمنع نشره و إقامته، و هكذا ... فلا عجب إذا أن يلوم من هذا حاله على الشباب تمسكه بالدين و الخلق المستقيم، و هل رأيت من تاريخ الإسلام من أفتى «بالنقاب» مثلا ليس من الإسلام؟! إى و اللّه هكذا!!! هل رأيت من يحارب المتمسك و يترك المتفلت المتهتك، فأصبح دعاة التوحيد و الاستقامة متشددين متزمتين متطرفين فى نظرهم و لبسوا على الناس دينهم بكذبهم هذا!! و لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ [الروم: ۴]، وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ [يوسف: ۲۱]. و إذا لم نقارن بين أخلاق علماء الأمة الصالحين و سيرتهم العطرة- أمثال عالمنا ابن القيم رحمه اللّه- و بين بعض علماء العصر؛ فلا فائدة من ترجمتهم، أو ذكر سيرتهم و اللّه أعلم. ۴- أما مشايخه- رحمهم اللّه- فكثيرون، نحيلك توفيرا لوقتك لكتاب الأستاذ العلامة الشيخ «بكر أبو زيد» حفظه اللّه تعالى «ابن القيم حياته و آثاره و موارده» (۱۶۱- ۱۸۳). ۵- و لكن لا يطيب الكلام عن مشايخه أو يحسن ذلك دون ذكر الإمام الكبير المجدد شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد السلام ... ابن تيمية رضى اللّه عنه. فقد لازمه إلى وفاته رحمهما اللّه تعالى، و أثّر ابن تيمية فى ابن القيم رحمهما اللّه تعالى كأثر الماء فى البذر، و الشمس فى الإنبات، و قد لا أبالغ إن قلت: و الروح فى الجسد، البدائع فى علوم القرآن، ص: ۵۹ و هذا ظاهر واضح عند كل من ترجم له رحمه اللّه تعالى. و شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه تعالى له أثر عظيم على الأمة كلها فى وقته، فهو المحارب بسيفه و قلمه و لسانه و بعد وقته بعلمه الذى ما زال ينتفع به، و لكن ... الكلام عن ابن تيمية رحمه اللّه تعالى كتحصيل حاصل، فإننى أستحى أن أترجم له. و لكن .... هل تميّز ابن القيم بشيء عن شيخه أم كان له كالظل!؟. لا شك أن شجرة ابن تيمية أثمرت ثمارا يانعة، أحلاها و أصفاها ابن القيم رحمه اللّه تعالى، و مع هذا فقد برزت شخصية ابن القيم الاجتهادية و التأليفية بلا شك متفردة متميّزة. يقول العلامة بكر أبو زيد: «فقد اجتهد و أبدع و خالف شيخه فى أشياء، و لا يمنع الحب اتباع الحق» من ص (۱۳۹- ۱۵۶). فأنت ترى فى علاقة هذين الإمامين التواضع و الحب و البذل من جانب شيخ الإسلام، و الوفاء و الإخلاص من جانب ابن القيم. تلمس هذا فى كثرة ذكر ابن القيم شيخ الإسلام بقوله كثيرا: «قال لى شيخ الإسلام كذا ...، و حكى لى كذا ... و سألته عن كذا». فيا لها من صحبة مباركة و زمالة نافعة. و قد ذكره أكثر من «۵۰۰» مرة فى كتبه، تتبعت ذلك أثناء الفهرسة. و انظر «۱۳۴» بكر أبو زيد، و يقول الشيخ بكر: «فلا غرو أن يجد ابن تيمية الأستاذ الوفاء من تلميذه رحمه اللّه تعالى و تحمله معه المحن و الأذى» المصدر نفسه (۱۳۶). ۶- و من المناسب عند الكلام عن هذين الإمامين ذكر بعض ما لقياه من أعدائهم، فمنهجهما القائم على الكتاب و السنة منهج سلف الأمة، لا بدّ أن يجلب عليهما عداء المقلدة و المتعصبة و الجهلة، فتعرضا للأذى: تارة بالحبس، و تارة بالنفى، و كان نصر اللّه حليفهما. و ما زال منهجهما له أعداؤه من الطائفة نفسها، و ما زال اللّه ينصرهما بنشر علمهما و بثه بين الناس، و يكفى أن تقارن بين ما نفع اللّه به الناس من كتبهم و علمهم، و ما أفسد الآخرون بمداد أقلامهم فى إفساد العقائد و الشرائع و الأخلاق؛ فيتبين لك بهذه المقارنة أى الفريقين أحق بالاتباع و الذكر الحسن. ۷- من علامات الخير بطالب العلم أن يوفق فى مشايخه و يرزق علماء أتقياء من أهل السنة و الجماعة، ثم يكرمه اللّه تعالى بغرس حسن يعلمهم من علمه فتستمر الأرض فى البدائع فى علوم

القرآن، ص: ۶۰ الإنبات و الزرع فی الإثمار، فلا یخلو بذلک مکان و لا زمان من قائم بأمر اللّه تعالی. و هکذا الحال مع عالمنا ابن القیم رحمه اللّه تعالی فشیخه ابن تیمیة، و هو شیخه الکبیر و أستاذه الأول، فکان ما کان من حال ابن القیم. و قد لازم ابن القیم شیخ الإسلام «سبعة عشر عاما» و کان ابن القیم حینئذ فی الواحدة و العشرین تقریبا. و کان سنه عند وفاة شیخه رحمه اللّه تعالی «ثمانیة و ثلاثین» و عاش بعده «ثلاثا و عشرین سنة». و أیضا من أساتذته: ۱- العلامة إسماعیل أبو الفداء إسماعیل بن محمد بن إسماعیل بن الفراء الحرانی، الفقیه الحنبلی الإمام الزاهد، شیخ المذهب توفی سنة (۷۲۹ ه) قرأ علیه الفقه، کما فی الدرر الکامنة (۳/ ۴۰۱)، و ترجمته فی ذیل طبقات الحنابلة (۲/ ۴۰۸). ۲- و سلیمان تقی الدین أبو الفضل بن حمزة بن أحمد بن عمر ... بن قدامة المقدسی قاضی القضاة و مسند الشام، سمع الحدیث، توفی سنة (۷۱۵ ه) الدرر الکامنة (۳/ ۴۰۰) و ترجمته فی الذیل (۲/ ۳۶۴). و أکرمه اللّه بتلامذة نجباء أعلام، منهم: ۱- الإمام الحافظ إسماعیل عماد الدین أبو الفداء بن عمر بن کثیر القرشی الشافعی، صاحب الشیخ و کان من أحبابه، و نقل عنه فی تفسیره، مثلا عند الآیة رقم (۳۵ و ۳۶) من البقرة، و العجیب أن صاحب کتاب «ابن کثیر و منهجه فی التفسیر» لم یشر إلی ابن القیم ضمن شیوخ ابن کثیر، أو حتی أقرانه، انظر ص (۴۶- ۶۹)، و توفی ابن کثیر سنة (۷۷۴ ه) رحمه اللّه تعالی «۱». ۲- الإمام العلامة الشیخ ابن رجب عبد الرحمن زین الدین أبو الفرج بن أحمد ... الحنبلی یقول ابن رجب: «لازمته قبل موته، و أخذ العلم عنه خلق کثیر من حیاة شیخه و إلی أن مات، و انتفعوا به، و کان الفضلاء یعظمونه، و یتتلمذون له، کابن عبد الهادی و غیره، توفی رحمه اللّه (۷۸۵ ه) «۲»».

(۱) انظر کتاب الأستاذ العلامة بکر أبو زید (۱۳۹) و ما بعدها و انظر أشهر مشایخه فی کتاب العلامة بکر أبو زید (۱۶۱- ۱۷۸). فی الدرر الکامنة (۱/ ۳۷۳)، و شذرات الذهب (۶/ ۲۳۱)، و البدایة و النهایة (۷/ ۶۵۷). (۲) شذرات الذهب (۶/ ۳۳۹)، و انظر کوکبة من تلامذته ذکرهم العلامة الشیخ «بکر أبو زید» (۱۷۹- ۱۸۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۱

فصل مکتبة ابن القیم

فصل مکتبة ابن القیم ۱- إن الکتاب و الشیخ بالنسبة للعالم و طالب العلم هما الماء و الهواء، لا غنی عنهما، فهو منهوم لا یشبع، فالکتاب کروحه، إن فارقه کان کالمیت، فهو رفیقه و أنیسه و معلمه، فلطالب العلم جناحان: المشایخ و الکتب فبهما یحلّق فی سماء العلم و المعرفة، و یسبح فی بحورهما و یغوص فی أعماقهما. و الکتاب و المکتبة لهما تاریخ کبیر عند المسلمین فلا تجد أمة من الأمم صنفت فیها ما صنفه علماء المسلمین فی شتی فروع العلم، المتعلق بالشریعة أو حتی التطبیقی (الطب، هندسة، فلک ...) إلخ. و لا تخلو ترجمة عالم من ذکر مکتبته غالبا «۱». نعم، الکتاب وحده لا یصنع عالما فاهما مجربا إنما وحده یصنع صحافیا، و هذا ذمه العلماء. فلا بد من التلقی عن المشایخ، هذا حتمی، و لکن التلقی دون المذاکرة و المراجعة و البحث و التنقیب فی الکتب سرعان ما ینضب منبعه، و یجف عطاؤه، و یذبل زرعه، فالکتاب وقود العقل، و نور القلب، و موقظ الفکر. فهو البدایة و النهایة و العبرة و التجربة و التاریخ ... ۲- قال الإمام الکبیر ابن عبد البر- رحمه اللّه تعالی-: و سئل أبو عبد اللّه محمد بن إسماعیل البخاری عن دواء للحفظ فقال: «إدمان النظر فی الکتب». (جامع بیان العلم و فضله: ۵۸۳). و أنشد أبو عبد اللّه بن الأعرابی «صاحب الغریب» حین عاتبه أبو أیوب أحمد بن محمد أبی شجاع عن تأخره من زیارته و ادعائه أن عنده جلساء من الأعراب، و لیس بین یدیه شیء إلّا الکتب یطالعها، فقال ابن الأعرابی (

(۱) و انظر بحثا مفیدا فی الکتب و المکتبات عند المسلمین فی کتاب «تاریخ الکتاب» تألیف د/ ألکسندر ستیبتشفیتش. (۱/ ۲۳۳- ۲۵۰)، مترجم- سلسلة عالم المعرفة- الکویت. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۲ لنا جلساء ما نملّ حدیثهم ألباء مأمونون غیبا و مشهدا یفیدوننا من علمهم علم ما مضی و عقلا و تأدیبا و رأیا مسددا بلا فتنة تخشی و لا سوء عشرة و لا نتقی منهم لسانا و لا یدا فإن قلت أموات فما

کنت کاذبا و إن قلت أحیاء فلست مفندا «۱» یقول ابن جماعة: «ینبغی لطالب العلم أن یعتنی بتحصیل الکتب المحتاج إلیها ما أمکن شراء، و إلّا فإجارة أو عاریة: لأنها آلة التحصیل» «۲». ۳- من هذا الباب کان حرص إمامنا ابن القیم رحمه اللّه تعالی عظیما فی اقتناء الکتب، فمع ما تلقاه من العلماء و مصاحبته شیخ الإسلام، یبیّن أثر الکتاب فی عمله، فهو یشکو فی أکثر من موضع بعده عن کتبه، و یبیّن أن هذا کتبه فی سفر مرتحلا عنها، انظر مثلا آخر تفسیر سورة الکافرون. و للّه دره حین ألف «زاد المعاد» من خمسة أجزاء و هو فی سفرة سافرها. فهو شدید الصحبة للعلماء، شدید الصحبة للکتاب، و انظر إلی أول معرفته بشیخ الإسلام، و قد کان وقتها ابن القیم تجاوز العشرین بقلیل- و هو سن التأهل و الفتوی و التألیف- کیف حمل قبل هذا اللقاء من فکر تبین خطؤه یقول عن هذه المرحلة: یا قوم و اللّه العظیم نصیحة من مشفق و أخ لکم معوان جربت هذا کله و وقعت من تلک الشباک و کنت ذا طیران حتی أتاح لی الإله بفضله من لیس تجزیه یدی و لسانی حبر أتی من أرض حران فیا أهلا بمن قد جاء من حران «۳» ثم توالی فتح اللّه علیه بتلک الصحبة المبارکة، یقول ابن کثیر: «و اقتنی من الکتب ما لا یتهیأ لغیره تحصیل عشره من کتب السلف و الخلف» «۴». و هذا یلاحظ فی تتبع مصادره الوفیرة، یقول الشیخ بکر أبو زید: «کتابه «اجتماع الجیوش» یقع فی خمس و ثلاثین و مائة صحیفة ینقل من أکثر من مائة کتاب، و «أحکام أهل (______________________________ ۱) المصدر نفسه (۵۸۰). (۲) تذکرة السامع و المتکلم (۱۶۴). (۳) النونیة (۱/ ۳۳۰). (۴) البدایة و النهایة (۷/ ۶۵۸) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۳ الذمة» نحوا من ثلاثین کتابا و «الروح» کذلک ... و هکذا» (بتصرف من «ابن القیم حیاته، آثاره و موارده» ص ۶۱). فلا عجب إذا حین نری هذا الإبداع و ذاک الإشعاع من مؤلفاته، فهی مائدة حوت من صنوف الطیبات: لأنها نبتت من حلال «۱». (______________________________ ۱) انظر فی ترجمته رحمه اللّه تعالی:

- البدایة و النهایة، لابن کثیر (۷/ ۶۵۷). - الدرر الکامنة، لابن حجر (۳/ ۴۰۰). - ذیل طبقات الحنابلة، لابن رجب (۲/ ۴۴۷). - بغیة الوعاة، للسیوطی (۱/ ۶۲). - ابن القیم حیاته و آثاره، للعلامة بکر أبو زید. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۴

فصل مؤلفات ابن القیم مرتبة علی الحروف

اشارة

فصل مؤلفات ابن القیم مرتبة علی الحروف من المعلوم أن ابن القیم من المکثرین من التألیف، و قد أخطأ بعض المترجمین أو الوراقین فی نسبة بعض ما لیس من کتبه إلیه. و هذا إن کان عن قصد، فهو جریمة، و خیانة للأمة. حتی قد تری نسبة مؤلّفین متناقضین لعالم واحد. و قد یکون لتقارب الزمن، أو الأسلوب، أو الاسم سبب لهذا اللبس فی أحیان کثیرة. و لابن القیم رحمه اللّه تعالی «ثمانیة و تسعون» مؤلفا «۱»، و قد وضع الشیخ «بکر» اثنتی عشرة نقطة هامة و ضروریة لدراسة مؤلفات ابن القیم رحمه اللّه تعالی و هی: ۱- ذکرها مرتبة علی الحروف. ۲- تحریر اسم الکتاب کاملا. ۳- الإشارة إلی أوهام النقلة فی ذلک. ۴- الإشارة إلی عبث الوراقین و نحوهم. ۵- الإشارة إلی موضع ذکره عند المؤلفین السابقین. ۶- الإشارة إلی المطبوع ذکره فی مؤلفات ابن القیم. ۷- الإشارة إلی المطبوع منها مع بیان بعض الطبعات المعتمدة. ۸- الإشارة إلی أماکن النسخ الخطیة لما لم یطبع منها. ۹- جعل رقما متسلسلا لکتبه لیفید المجموع العددی لها خالیة من المکرر و المنسوب خطأ. ۱۰- إذا تکرر الکتاب ذکر کل اسم فی حرفه المناسب له. (______________________________ ۱) کما بین ذلک فضیلة الشیخ «بکر

أبو زید» فی کتابه «ابن القیم حیاته ....» ما بین ص (۱۹۹- ۳۰۹). و لهذا أحیل القراء الکرام إلی هذا المبحث، تجنبا للإطالة و التکرار، و أکتفی هنا بذکر ما وصلنا من کتبه الصحیحة النسبة إلیه. و أنبه مرة أخری أنه لا یستغنی باحث، أو قارئ عما کتبه الشیخ «بکر أبو زید» عن هذا الإمام العلم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۵ ۱۱- إذا تحقق من نسبة الکتاب خطأ فلا یدخله فی الرقم التسلسلی بل

يميزه بعلامة. ١٢- بيان المباحث التى كان ابن القيم يتمنى لو أفردها بمؤلف مستقل .. و لهذا فقد اقتصرت على ذكر ما وصلنا من مؤلفاته رحمه اللّه تعالى، و من أراد مزيدا عن حصر مؤلفاته و غيرها من الأمور فليرجع إلى كتاب الأستاذ «بكر أبو زيد». و قد ذكرت مؤلفاته المطبوعة مسلسلة على حروف المعجم، مع بيان المطبوع منها و التعليق على الطبعات قدر المستطاع و باللّه التوفيق.

١- «اجتماع الجيوش الإسلامية»:

١- «اجتماع الجيوش الإسلامية»: طبع فى الهند سنة (١٣١۴ ه) و صور فى دار الفكر سنة (١۴٠١ ه) و هذه هى التى اعتمدت عليها فى جمعى التفسير. ثم وصلتنى نسخة جديدة طبع الرياض لسنة (١۴٠٨ ه) بتحقيق الدكتور/ عواد عبد اللّه المعتق. و هى تعد من أحسن كتبه المطبوعة تحقيقا و إخراجا. فقد طبعت على ثلاث نسخ بالإضافة إلى المطبوعة، و هذا أمر عظيم فى التحقيق. و قد قدم لها المحقق مقدمة جيدة فى بيان موقف ابن القيم من الفرق، و هو الجزء الأول، ثم تحقيق الكتاب فى الجزء الثانى و قد حزنت كثيرا لعدم حصولى على هذه النسخة فى بداية العمل، خاصة أن الكتب التى جمعت التفسير هى عندى منذ أكثر من عشر سنوات. و لكن هذا العمل الجيد من الدكتور/ عواد يمكن أن يختصر فيخرج القسم الأول لكتاب مستقل، ثم الثانى و هو «الكتاب» فى جزء آخر مع اختصار كثير من التراجم. و قد استفدت منها بقدر اتساع الوقت و سوف أعتمدها إن شاء اللّه تعالى فى الطبعة الثانية للتفسير. - ذكره العلامة «بكر أبو زيد» ص (٢٠١).

٢- «أحكام أهل الذمة»:

٢- «أحكام أهل الذمة»: طبع سنة (١۴٠١ ه) فى مجلدين، دار القلم. بتحقيق د/ صبحى الصالح رحمه اللّه تعالى و قد توفى الدكتور المحقق فى المحرم من سنة (١۴٠٧ ه) و هى طبعة جيدة جدا لكن تحتاج إلى تخريج للأحاديث بشكل دقيق. و هى التى اعتمدتها فى عملى. - عند «بكر أبو زيد» ص (٢٠١). * أخبار النساء. (انظر آخر الباب).

٣- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»:

٣- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: و قد طبع فى مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٨٨ ه) بتحقيق/ طه عبد الرءوف سعد. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۶۶ و هى تكاد تكون خالية من التصحيفات لكنها خالية أيضا من التخريجات، و طبع أيضا فى إحدى مكتبات مصر تصويرا على طبعة الشيخ/ عبد الرحمن الوكيل. و هى مليئة بالتصحيف و السقط، و قد صححت فيها أكثر من مائتين من الأخطاء. و هنا يجدر التنبيه على خطورة إعادة طبع الكتب دون إضافة جديد عليها من تحقيق، و تخريج، فضلا أن تطبع بعيوبها، و هى تحت الطبع الآن. - عند «بكر أبو زيد» (٢٠٩).

۴- «أسماء مؤلفات ابن تيمية»:

۴- «أسماء مؤلفات ابن تيمية»: و هى طبعة دمشق، لسنة (١٣٧٢ ه) بتحقيق الأستاذ/ صلاح الدين المنجد. - ذكره «بكر أبو زيد» ص (٢٠٨).

۵- «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»:

۵- «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»: اعتمدت على طبعة السنة المحمدية لسنة (١٣۵٨ ه) بتحقيق الشيخ/ حامد الفقى رحمه اللّه تعالى. و هى طبعة جيدة غير مستوفاة تخريج الأحاديث. و قد طبعه المكتب الإسلامى/ بيروت فى جزءين و هى جيدة جدا. - ذكره

«بکر أبو زید» ص (۲۱۸).

۶- «إغاثة اللهفان فی حکم طلاق الغضبان»:

۶- «إغاثـة اللهفان فی حکم طلاق الغضـبان»: طبع «الکلیات الأزهریة» سـنة (۱۳۹۶ ه) بتصـحیح و تخریـج العلامة/ محمد جمال الدین القاسمی. - ذکره الشیخ «بکر أبو زید» ص (۲۲۰).

۷- «بدائع الفوائد»:

۷- «بدائع الفوائد»: و هو من أهم و أعظم کتب ابن القیم، طبع «المطبعة المنیریة» بتصـحیح الشیخ منیر الدمشقی رحمه اللّه تعالی، و قد راجع أصوله علی غیر نسخة بعد عرضها علی جماعة من أهل العلم و الفهم و الذکاء (۴/ ۲۱۸). - عند «بکر أبو زید» (۲۲۲).

۸- «التبیان فی أقسام القرآن»:

۸- «التبیان فی أقسام القرآن»: طبع «دار المعرفة» بتحقیق الشـیخ حامد الفقی، و هی طبعة جیدة و لکن ککثیر من کتب البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۷ ابن القیم تحتاج لإعادة تحقیق. - عنـد «بکر أبو زیـد» (۲۲۵). و هـذا الکتاب القیم یصـلح لدراسة منهج ابن القیم فی التفسیر لاحتوائه کله علی تفسیرات لآیات من سور شتی فهو کالتفسیر المستقل، و قد ضمناه بدائع التفسیر.

۹- «تحفة الودود فی أحکام المولود»:

۹- «تحفـة الودود فی أحکام المولود»: طبع «دار الریان للتراث» بتحقیق د/ عبـد الغفار سـلیمان، و هی جیدة، و أعتمدها فی التفسـیر. - عند «بکر أبو زید» (۲۲۹). «التفسیر القیم»: سبق و وضحت أن هذا الکتاب لیس من تألیفه رحمه اللّه تعالی.

۱۰- «تهذیب سنن مختصر أبی داود»:

۱۰- «تهذیب سنن مختصر أبی داود»: طبع «السنة المحمدیة» سنة (۱۳۶۸ ه) بتحقیق الشیخ/ حامد الفقی و مشارکة العلامة أحمد شاکر فی الأجزاء الثلاثة الأول، و قد حققته و یطبع الآن. - عند «بکر أبو زید» (۲۳۴).

۱۱- «جلاء الأفهام فی الصلاة و السلام علی خیر الأنام»:

۱۱- «جلاء الأفهام فی الصـلاة و السـلام علی خیر الأنام»: طبع «المطبعـة المنیریـة» سـنة (۱۳۵۷ ه) و صورت علیهـا طبعـة «دار الطبـاعة المحمدیـة» و هی التی وقعت فی یـدی أولاـ و هی بتحقیق «الشـیخ طه یوسف شاهین» و هی مسـروقة حرفیّا عن الطبعـة المنیریـة کلمة کلمـة، و لم تزد عن المنیریة إلّا فی التصـحیف و التحریف، و هذا مما یؤسف له. ثم أمدنی بعض الأصدقاء بطبعة حدیثة جیدة بتحقیق «محیی الدین مستو» و لکن تحتاج لتخریج أدق. - عند «بکر أبو زید» (۲۳۶).

۱۲- «حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح»:

۱۲- «حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح»: طبع مکتبة القرآن سنة (۱۴۰۸ ه) و هی المعتمدة، و أیضا طبعة «مکتبة المتنبی» و الأخیرة ردیئة جدا ثم وقع لی طبعة «الأسـتاذان یوسف علی بدوی، و محیی الدین مسـتو» و هی جیدة. ذکرها «بکر أبو زید» (۲۳۹). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۸

۱۳- «الداء و الدواء»:

۱۳- «الـداء و الدواء»: طبع «مکتبة المدنی» بتحقیق الدکتور/ محمد جمیل غازی رحمه اللّه تعالی «۱» و هی خالیة غالبا من التصحیف، لکن لم تخرج أحادیثها کالعادة، و قد طبع أیضا تحت اسم «الجواب الکافی ...». - عند «بکر أبو زید» (۲۴۴).

۱۴- «الرسالة التبوکیة»:

۱۴- «الرسالة التبوکیة»: طبع «مکتبة التوعیة» سنة (۱۴۰۸ ه). و هی جیدة. - عند «بکر أبو زید» (۲۵۰).

۱۵- «روضة المحبین و نزهة المشتاقین»:

۱۵- «روضة المحبین و نزهة المشتاقین»: طبع «مکتبة التراث» دون تحقیق. - عند «بکر أبو زید» (۲۴۲).

۱۶- «الروح»:

۱۶- «الروح»: طبع «دار النـدوة الجدیـدة» دون تحقیق. و قـد وصـلنی محققـا فی جزءین من عمـل د/ بسام العموش، مکتبـة ابن تیمیـة، الریـاض، و هی جیـدة، و لکن أدخـل مقـدمته (۱/ ۱۶۶) کأنهـا من أصـل الکتـاب دون إشارة إلی بدایـة الکتاب (۱/ ۱۶۷). مع عدم الفهرسة للجزء الأول و هو مع ذلک اعتمد علی مخطوطات جیدة. - عند «بکر أبو زید» (۲۵۳).

۱۷- «زاد المعاد فی هدی خیر العباد»:

۱۷- «زاد المعاد فی هـدی خیر العباد»: طبع بتحقیق الأسـتاذین شـعیب و عبد القادر الأرناءوط فی «خمسة أجزاء» و هی أجود ما أخرج من کتاب ابن القیم. - عند «بکر أبو زید» (۶۲۰).

(۱) کان من کبار الدعاة و أسلم علی یـدیه الکثیر، و قاد مرکز التوحیـد بالعزیز باللّه بمنطقة الزیتون بالقاهرة حتی وفاته، و کان فصیحا بلیغا متواضعا، أخذت عنه أشیاء فی الدعوة و علوم القرآن و التفسیر، و له ترجمة جیدة فی کتاب العلامة محمد المجذوب (علماء و مفکرون عرفتهم) (۳/ ۱۷۶)، و کانت حیاته بین (۱۹۳۶- ۱۹۸۸ م). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۶۹

۱۸- «شفاء العلیل فی مسائل القضاء و القدر و الحکمة و التعلیل»:

۱۸- «شـفاء العلیل فی مسائل القضاء و القـدر و الحکمـة و التعلیل»: تصویر دار المعرفـة- بیروت- سـنة (۱۳۹۸ ه) دون تحقیـق، و هی مصورة علی الطبعة الأولی للطبعـة الحسـینیة لسـنة (۱۳۲۳ ه)، و نصـفه الأـول علی مخطوطـة العلامـة الألوسـی، و النصـف الثـانی علی مخطوطة دار الکتب المصریة کما ورد فی آخر الکتاب (۳۰۷). - عند «بکر أبو زید» (۲۶۶).

۱۹- «الصواعق المرسلة علی الجهمیة و المعطلة»:

۱۹- «الصواعق المرسـلة علی الجهمیة و المعطلة»: طبع «دار العاصمة» الریاض (۱۴۰۸ ه) بتحقیق الشیخ علی بن محمد، فی أربعة أجزاء فی طبعة جیدة. و قد عقد مقارنة بین الکتاب الأصـلی و بین مختصـره للموصلی (۱/ ۱۱۷)، و أن الکتاب لم یصـلنا کاملا، و یدل علی

ذلک کلامه عن الطاغوت الثالث و الرابع فی المختصر، و هذا مما لم یصلنا. - عند «بکر أبو زید» (۲۸۴).

۲۰- «طریق الهجرتین و باب السعادتین»:

۲۰- «طریق الهجرتین و باب السعادتین»: طبع «المکتبة السلفیة» سنة (۱۴۰۰ ه) الطبعة الثالثة بإشراف الأستاذ/ محب الدین الخطیب. و هی دون تحقیق، و هی المعتمدة من أعماله. و قد طبع فی دار ابن القیم سنة (۱۴۰۹ ه) علی الطبعة الأولی، و امتازت بالتحقیقات. - عند «بکر أبو زید» (۲۷۲).

۲۱- الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة»:

۲۱- الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة»: طبع مکتبة المدنی سنة (۱۹۸۵ م). بتحقیق الشیخ الدکتور/ محمد جمیل غازی رحمه اللّه تعالی، و هی خالیة من التخریج. - عند «بکر أبو زید» (۲۷۴).

۲۲- «عدة الصابرین و ذخیرة الشاکرین»:

۲۲- «عدة الصابرین و ذخیرة الشاکرین»: طبع «دار ابن کثیر» دمشق، الثانیة (۱۴۰۷ ه) و هی جیدة لکنها غیر محققة. - «بکر أبو زید» (۲۷۶).

۲۳- «الفروسیة»:

۲۳- «الفروسیة»: طبع دار الصحابة- مصر- سنة (۱۴۱۱ ه) و هی جیدة و قد طبع بأسماء أخری. - عند «بکر أبو زید» (۲۸۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۷۰

۲۴- «الفوائد»:

۲۴- «الفوائد»: طبع المکتبة القیمة بمصر- سنة (۱۴۰۰ ه)، و هی تحتاج لتخریج و تحقیق جدیدین. - «بکر أبو زید» (۲۸۴). * الفوائد المشوق (أنظر آخر هذا الباب).

۲۵- «کتاب الصلاة و حکم تارکها»:

۲۵- «کتاب الصلاة و حکم تارکها»: طبع المکتب الإسلامی/ بیروت سنة (۱۴۰۱ ه). الأولی بتحقیق/ تیسیر زعتر، و قد أجاد فی إخراجها. - عند «بکر أبو زید» (۲۴۳).

۲۶- «الکافیة الشافیة فی الانتصار للفرقة الناجیة»:

۲۶- «الکافیة الشافیة فی الانتصار للفرقة الناجیة»: و هی المعروفة بالقصیدة النونیة، طبع دار الفاروق الحدیثة مصر، و هی کثیرة التحریف. - عند «بکر أبو زید» (۲۸۷)،

۲۷- «الکلام علی مسألة السماع»:

۲۷- «الكلام على مسألة السماع»: طبع «دار العاصمة» الرياض سنة (۱۴۰۹ ه) الطبعة الأولى، تحقيق راشد عبد العزيز الحميد. - عند «بكر أبو زيد» (۲۴۲).

۲۸- «الكلم الطيب و العمل الصالح»:

۲۸- «الكلم الطيب و العمل الصالح»: و هو المعروف باسم «الوابل الصيب ...» طبع دار الريان/ بيروت سنة ۱۴۰۸ ه. و طبع المكتبة السلفية/ القاهرة ثم طبع «دار البيان»/ بتحقيق الأرناءوط، و هى أجودهم. - عند «بكر أبو زيد» (۲۹۳).

۲۹- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين»:

۲۹- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين»: و هو من أمتع كتب ابن القيم، و ينبغى الاهتمام بتدريسه خاصة للنشء، لمعرفة السلوك القويم و الطريق الصحيح و المثمر للسائرين إلى اللّه تعالى. و هو ملىء بالنقد العلمى الدقيق المنصف للمؤلف، فهو لم يجامل الهروى أو يتحامل عليه. طبع «السنة المحمدية» سنة (۱۳۷۵ ه) بتحقيق الشيخ/ حامد الفقى رحمه اللّه تعالى و إليه يرجع الفضل- بعد اللّه- لإظهار البدائع فى علوم القرآن، ص: ۷۱ كتب الإمام ابن القيم رحمه اللّه تعالى، و راجع كلامى على طريقتى فى التحقيق عند مبحث «التفسير القيم». و قد كنت بدأت فى تخريجه منذ سبع سنوات و توقفت بسبب العمل فى التفسير و لعل اللّه ييسر إخراجه. - عند «بكر أبو زيد» (۲۹۵).

۳۰- «مفتاح دار السعادة و منشور ألوية العلم و الإرادة»:

۳۰- «مفتاح دار السعادة و منشور ألوية العلم و الإرادة»: طبع مكتبة حميد و سنة (۱۳۹۹ ه) بتصحيح محمود حسن ربيع، و للأسف أنه أسوأ الكتب إخراجا من ناحية التحقيق أو التخريج مع أهميته العظمى، و فوائده الجزيلة. - عند «بكر أبو زيد» (۳۰۰)، و قد طبع بتحقيق أخى على حسن عبد الحميد، طبعة جيدة، لدار ابن عفان.

۳۱- «المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف:

۳۱- «المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف: طبع «مكتبة المطبوعات الإسلامية/ سورية سنة (۱۴۰۳ ه) بتحقيق الشيخ/ عبد الفتح أبو غدة، و هى جيدة جدا. - عند «بكر أبو زيد» (۳۰۳).

۳۲- «هداية الحيارى فى أجوبة اليهود و النصارى»:

۳۲- «هداية الحيارى فى أجوبة اليهود و النصارى»: طبع المكتبة القيمة سنة (۱۴۰۷ ه) الرابعة. - عند «بكر أبو زيد» (۳۰۸). هذا ما وصلنا من كتبه رحمه اللّه تعالى و هى «اثنان و ثلاثون كتابا» من «ثمانية و تسعين» كما ذكر العلامة بكر أبو زيد (۳۰۹). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۷۲

فصل [كتابين منسوبين الى ابن القيم

الفوائد المشوق إلى علوم القرآن «۱» [و اخبار النساء]

اشارة

الفوائـد المشـوق إلی علوم القرآن «۱» [و اخبـار النسـاء] لقـد شـکک کثیر من أهـل العلم فی نسـبة کتابین إلی ابن القیم: الأول: أخبار النسـاء. و قـد أنکر أو تردد کثیر من أهـل العلم نسـبته لابن القیم منهم: ۱- الأسـتاذ المحقق محمد منیر الدمشـقی، الذی له من الفضل الکثیر فی نشـر کتب علوم الشـریعة السمحة. ۲- الأسـتاذ عبد الغنی عبد الخالق. ۳- الأسـتاذ أحمد عبید. ۴- و الزرکلی. ۵- و العلامة «بکر أبو زیـد» و قد فصل ذلک تفصـیلا فی کتابه الممتع «ابن قیم الجوزیة حیاته، آثاره، موارده» (۲۰۲- ۲۰۸) بما یغنی عن ذکره هنا إلّا اختصارا و بتصـرف. یقول الأسـتاذ «بکر أبو زیـد»: (و لا یسـعنا هنا بعـد هـذا، و بعد الدراسة و الفحص لمادة الکتاب إلّا التقریر بأن کتاب «أخبار النساء» المـذکور لیس لابن القیم لأمور: ۱- بالتتبع لم یذکره أحد من المترجمین فی مسـرد کتبه. ۲- أنه لم یشر إلیه فی شیء من کتبه لا سـیما «روضة المحبین» مع اشتراک المناسبة و هی: شأن النساء. ۳- عدم إشارته فیه لأحد من شـیوخه أو کتبه کعادته غالبا. ۴- غرابـة الأسـلوب: الوضع، و الطریقـة، و المنهـج فی هـذا الکتاب، و بعد ذلک علی سـلوک ابن القیم فی التألیف). اه. ثم بیّن فضـیلة الشیخ منشأ هذا الوهم و الخطأ إلی عبث الوراقین أو الوهم و الغلط فی الخلط بین ابن قیم الجوزیة و بین ابن الجوزی. و مع هذا یشـکک أیضا فضـیلة الشـیخ فی نسـبة

(۱) و لعـل فیمـا جمعنـاه من «بـدائع علوم القرآن» غنیـة حمیـدة إن شـاء اللّه تعالی. البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۷۳ الکتـاب إلی ابن الجوزی نفسه و الفرق بینه و بین أحکـام النسـاء، و لکن هل یختلف الأمر بالنسـبة للفوائـد المشوق؟ و أحاول جاهـدا بیان الصواب فی هذه القضیة إن شاء اللّه تعالی و به التوفیق:

أولا: التعریف بکتاب «الفوائد المشوق»:

أولاـ التعریف بکتاب «الفوائـد المشوق»: ۱- اسم الکتـاب: «الفوائـد المشـوق إلی علوم القرآن و علم البیـان». ۲- موضوعه: معرفـة ما تضـمنه الکتـاب العزیز من أنواع البیـان، و أصـناف البـدیع، و فنون البلاغـة و عیون الفصاحـة. أی: هو کتـاب بلاـغی فی المقام الأول. یحتوی الکتاب علی مائتین و ستین صـفحة، عـدا الفهرس. ۳- طبع هـذا الکتاب لأول مرة بتصـحیح الأسـتاذ بدر الدین النعسانی و عنه ذکره الأستاذ حامد الفقی و الأستاذ أحمد عبید «۱».

ثانیا: إن وسائل إثبات صحة نسبة الکتاب لمؤلفه، هی عدیدة نذکر منها:

ثانیا: إن وسائل إثبات صـحة نسـبة الکتاب لمؤلفه، هی عدیـدة نذکر منها: ۱- أن یـذکر المؤلف مؤلفاته فی ثنایا کتبه، و قـد ذکر ابن القیم (۲۲) کتابـا لنفسه «۲»، و هـذا علی الغـالب، و إلاـ فانتفائه لا ینفی صـحة النسـبة من طرق أخری. ۲- أن یـذکر مؤلفاته مترجموه خاصة تلامذته المعاصـرین له أو القریبین من عصـره و بتتبع ذلک یمکن الوقوف علی صـحة النسـبة إلیه غالبا «۳». ۳- إیلاف أسلوب المؤلف، من حیث اسـتناده علی الکتاب و السـنة فی الاسـتدلال و کـذا اللغـة، و أی فنون اللغـة یغلب علی أسـلوبه، و مـدی تعصـبه أو تجرده لمذهبه الفقهی، و مقدار وضوح عقیدة المؤلف و طریقته، کخطإ من نسب «دفع شـبه التشبیه» لابن القیم، و هو لابن الجوزی. و أیضـا مـوارد المؤلـف فی عمـوم کتبـه لـه دور هـام، إلی غیر ذلـک مـن الأـدوات و الأسـالیب المرجحـة لصـحة أو بطلاـن النسـبة.

(۱) «ابن القیم» لبکر أبو زیـد (۲۹۰).

(۲) المصدر نفسه (۱۹۷). (۳) و قد وفق فضـیلة الشیخ «بکر» للوقوف علی ذلک بالنسبة لمؤلفات ابن القیم بقدر یشکر علیه، فقد ذکر من ترجم له و ما ذکره من کتب، فوقف علی (۹۸) مؤلفا له کما مرّ من قبل. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۷۴

ثالثا: محاولة تطبیق ما سبق علی «الفوائد المشوق»:

ثالثا: محاولة تطبيق ما سبق على «الفوائد المشوق»: ١- لم يشر ابن القيم قط «للفوائد المشوق» بالاسم، أو بالإشارة إلى موضوعه و هو حرى بذلك لشغفه و تطلعه لإنشاء تفسير بديع للقرآن الكريم كما مرّ فی المقدمة، و هو كتاب لو صحت نسبته إليه لكان عجبا من علوم القرآن. ٢- لم يشر أحد من المترجمين لابن القيم خاصة معاصريه و تلامذته كالصفدى، أو ابن رجب مثلا، و انظر تفصيل ذلك فی كتاب «بكر أبو زيد» (١٨٩- ١٩۴) فقد ذكر ستة عشر مترجما له من الصفدى ت (٧۶٣ ه) إلى ابن بدران ت (١٣۴۶ ه) لم يذكر أحدهم «الفوائد المشوق» ضمن كتبه. ٣- يقول الأستاذ بكر أبو زيد (٢٩٠) «... الفوائد المشوق ... طبع لأول مرة بتصحيح الأستاذ محمد بدر الدين النعسانى و عنه ذكره الأستاذ حامد الفقى و الأستاذ أحمد عبيد و قال بعد ذكره له: «و ذكر فی «كشف الظنون» كتابا اسمه «الإيجاز» و لعله هذا). و قد قال عن الإيجاز: ص (٢٢١): «الإيجاز»: لم أر من ذكره قبل صاحب «كشف الظنون» (١/ ٢٠۶). و تبعه البغدادى فی «هدية العارفين» (٢/ ١۵٨) «و لم أره عند غيرهما» اه. و هذا كله فی بحث صحة أو بطلان نسبة الكتاب من ناحية «السند» إلى ابن القيم، ثم إليك المزيد و هو هام جدا و عليه مدار الأمر. ۴- و قد كان أن دعانى أخى و حبيبى فی اللّه «عبد الرحمن فودة» المدرس المساعد بكلية دار العلوم لسماع مناقشة رسالة الدكتوراة لأخ كريم هو «زكريا سعيد على» و كانت المفاجأة أن الرسالة عنوانها «بلاغة القرآن عند المفسرين حتى نهاية القرن السادس» (١۴١١ ه- ١٩٩١ م)- و قد كنت قاربت الانتهاء من تحقيق أكثر من نصف الكتاب- و قد تضمنت رسالته دراسة مبدعة حول كتاب «الفوائد المشوق» نلخصها فيما يلى: - ذهب الباحث إلى نقض نسبة الكتاب لابن القيم من ناحية السند قريبا مما ذهبت إليه «١».

(____ ١) قد حاولت الحصول على نسخة

من الرسالة فلم أستطع، لمدة عام كامل، ثم وقفت عليها فی مكتبة الكلية المذكورة وقفة سريعة لم تمكنى من دراسة البحث جيدا، حتى تفضل الأستاذ الباحث مشكورا بإرسال نسخة منها أعدها للطبع و سمّاها «المقدمة فی علم البيان» مقدمة تفسير ابن النقيب، و هذه تحتوى على النصف الأول من الكتاب المتعلق ب «ما يتعلق بالمعانى من المبالغة» و هو إلى القسم الرابع و العشرين من أقسامه. البدائع فی علوم القرآن، ص: ٧۵ ب- من ناحية المتن ابتدأ الباحث رده صحة هذه النسبة بذكر قضية «المجاز» عند ابن القيم، و أنه فی مقام العداء له و وصفه (كما مختصر الصواعق) بأنه الطاغوت الثالث الذى وضعه الجهمية (٢٨۴) و هذا لم يصلنا مع «الصواعق» المطبوع و «الهجوم الضارى» من ابن القيم على مسألة تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز و هو مما يتنافى تماما مع ما ذكر فی «الفوائد المشوق». الذى أخذ حجما ضخما من ص (٩- ٨٧) اه. و هذا هام جدا من ناحية مخالفة المنهجين تماما لما يقطع ببطلان هذا التقسيم و بين ما يثبته و يدلل عليه بهذه السعة كما فی الفوائد المشوق. و هذا كما مرّ من الأسباب النافية لصحة نسبة كتاب يخالف محتواه العقدى لمؤلف على النقيض من هذه العقيدة. ج- يقول الباحث «و مما لفت نظرى فی الكتاب الموسوم بالفوائد المشوق عند ذكره للزمخشرى أنه يتبع ذلك بصيغة الترحم عليه: رحمه اللّه و هذا مما لا يمكن أن يصدر عن واحد مثل ابن القيم السلفى المعتقد ... خاصة بالنسبة لواحد من رأس المعتزلة- و هم عنده- من فرق المبتدعة و الضلالة. و هذا الترحم يشعر فی كلام السابقين شيئا من الحب و الوفاء فی نفس المترحم على المترحم عليه» ص (٨) باختصار يسير. و هذه الفقرة بعينها من أضعف نقاط البحث، و كنت أرجو أن يغض طرف قلمه عن مثل هذا، و تنزيه ابن القيم عن هذا الخلق، مع وقوفنا فی خندق واحد معه رحمه اللّه تعالى، ضد المعتزلة و أمثالهم فيما خالفوا فيه أهل السنة. فقد ذكر ابن القيم الزمخشرى فی أكثر من خمسة عشر موضعا فی المجموع من تفسيره «بدائع التفسير» مثل: (١/ ٢۶١ و ٢٧٧ و ٣١٠ و ٣٧٨ و ٣٧٨ و ۴٢٨) و (٢/ ٢٩٧ و ٢٢٣ و ٣١١) و (٣/ ٢٧ و ١١١) إلخ. و فی كثير منها ينقل قولا له مع تقدير رأيه أو ما ذهب إليه ثم قد ذكر ابن القيم كثيرا من علماء الأمة دون ذكر الترحم فهذا ليس شرطا أو قيدا. و انظر موضع ترجمته فی السير (٢٠/ ١۵١) يقول الذهبى: «الزمخشرى العلامة، كبير المعتزلة، ... صاحب الكشاف ... رحل، و سمع، و حج، و جاور و تخرج به أئمة ... أثنى عليه أبو السعادات بن الشجرى ... و كان داعية إلى الاعتزال، اللّه يسامحه» اه. هكذا يكون الإنصاف. و اللّه أعلم. ثم أحيل أخى الباحث إلى كتاب الأستاذ الدكتور العلامة محمد محمد أبو موسى حفظه اللّه تعالى: «البلاغة القرآنية فی

تفسیر الزمخشری» ص (۳۰). ثم سائر الکتاب. و انظر أیضا البدائع فی علوم القرآن، ص: ۷۶ من ص (۶۳) و موقف الزمخشری من أهل السنة و تعقیب ورد الشیخ الجلیل «أبو موسی». د- استشهاد صاحب «الفوائد المشوق» بعدة أحادیث لا یخفی و هنها عن ابن القیم و هو صاحب «المنار المنیف» و هذه الأحادیث بین الضعیف و الموضوع و لن نتعرض للأحادیث الضعیفة، حیث إن من أهل العلم من یجیز الاحتجاج بها، أما المکذوبة فهو زور و بهتان ... کقوله: «إیاکم و خضراء الدمن ...» و قوله: «المعدة بیت الداء ...» فهو من کلام الحارث بن کلدة، و لا یصح رفعه. أما قوله: «خضراء الدمن» فقد قال الألبانی: «ضعیف جدا ...». و قوله: «أصحابی کالنجوم ...» موضوع فهذا مما لا یفوت ابن القیم معرفته ... من (۹- ۱۱) اه. و هذا من الباحث نظر جید، و ممّن نبّه علی هذا الأمر- أی هذه العلة فی دفع صحة نسبة الکتاب- فضیلة الشیخ «بکر» فی کتابه ص (۲۹۱). ثم یصل الباحث إلی أهم النقاط التی رجحت عندی صحة ما ذهب إلیه فی نفی صحة نسبة هذا الکتاب لابن القیم، ثم- و هذا هام جدا- بیان صاحب هذا العمل الممتع. ه- یقول الباحث: (و لمعرفة ذلک هدانی اللّه للإجابة عن السؤال من خیط رفیع جدا، و هو عنوان القسم «الحادی و العشرین» من أقسام فنون المعانی (۱۳۶) جعل صاحب الفوائد المشوق عنوانه «الاحتجاج النظری» و قال فیه: و بعض أهل هذا الشأن یسمیه «المذهب الکلامی» ... إلخ، و تذکرت أن هذا الکلام قد مرّ بی من قبل فی تفسیر البحر المحیط لأبی حیان الأندلسی (ت ۷۴۵ ه) عند قوله تعالی: قُلْ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُیُوتِکُمْ لَبَرَزَ ... [آل عمران: ۱۵۴] یقول أبو حیان: «هذا النوع عند علماء البیان یسمی «الاحتجاج النظری» و هو أن یذکر المتکلم معنی یستدل علیه بضروب من المعقول ...» إلخ. و قد حاولت معرفة من استخدم مصطلح الاحتجاج النظری من علماء البیان، فلم أعثر علی ذکره إلّا لدی شیخ أبی حیان «ابن النقیب» کما نص السیوطی. یقول: و سمّاه ابن النقیب «الاحتجاج النظری» کما فی شرح عقود الجمان فی علم البیان للسیوطی ص (۱۲۳). و هنا طرقنی السؤال: إذا لم یکن أحد غیر ابن النقیب استخدم مصطلح «الاحتجاج النظری» فلم لا یکون الکتاب المسمی بالفوائد المشوق هو نفسه کتاب «ابن النقیب»؟ و بتتبع ما وصلت إلیه یدی من کتب البلاغة التی بین أیدینا الیوم فلم أجد فی واحد منها إطلاق تسمیة «الاحتجاج النظری» علی «المذهب الکلامی» إلّا فی «الفوائد المشوق»). و- یقول الباحث: «... فلما ذا إذا لا یکون هذا الکتاب إلّا مقدمة ابن النقیب فی علم البدائع فی علوم القرآن، ص: ۷۷ البیان، و التی ذکرها أبو حیان الأندلسی فی تفسیره البحر المحیط عند حدیثه عن الوجه الثالث من الوجوه التی یکون کلام اللّه عزّ و جلّ هو «وجه الفصاحة و البلاغة» «و یؤخذ ذلک من علم البیان و البدیع، و قد صنف الناس فی ذلک تصانیف کثیرة، و أجمعها ما جمعه شیخنا الأدیب الصالح أبو عبد اللّه محمد بن سلیمان النقیب، و ذلک فی مجلدین قدمهما أمام کتابه فی التفسیر ...» البحر (۲/ ۲۲۷):. ز- ثم یقول الباحث ص (۱۴): (... قال أبو حیان: و فی قوله: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ [البقرة: ۲۰۶] نوع من البدیع یسمی «التتمیم» و هو إرداف الکلام بکلمة ترفع عنه اللبس و تقربه للفهم ... البحر المحیط (۲/ ۱۱۷) و هذا التعریف یتطابق مع ما فی الفوائد المشوق ص (۹۰). و هذا التعریف للتتمیم لم أجده فی واحد من کتب البلاغة التی بین أیدینا إلّا فی الکتاب و فی تفسیر البحر المحیط). ح- یقول الباحث (۱۵): «و من التقارب الکبیر بین ما فی البحر المحیط و بین ما فی «الفوائد المشوق» ما ذکره أبو حیان عند قوله تعالی: وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ ... [غافر: ۲۸ - ۲۹] قال أبو حیان: و قال صاحب التحریر و التحبیر: هذا نوع من أنواع علم البیان تسمیه علماؤنا «استدراج المخاطب» البحر المحیط (۷/ ۴۶۱- ۴۶۲) و قابل بالفوائد المشوق (۲۱۳- ۲۱۴) و صاحب التحریر و التحبیر- هذا- هو نفسه شیخ أبی حیان (ابن النقیب) و التحریر و التحبیر تفسیره الکبیر للقرآن و اسمه «التحریر و التحبیر لأقوال أئمة التفسیر فی معانی کلام السمیع البصیر» (کشف الظنون: ۱/ ۳۵۸)، و هذا التشابه الکبیر بین ما فی تفسیر البحر المحیط و کتاب «الفوائد المشوق» و انفراد صاحب هذا الکتاب بمصطلح «الاحتجاج النظری» جعلنی أطمئن بعض الاطمئنان إلی ما هجست به نفسی أن ما بین یدی من کتاب «الفوائد المشوق» هو نفسه مقدمة شیخ أبی حیان «ابن النقیب» «۱»). ط- یقول الباحث (۱۷): «غیر أن هذا لم یکن کافیا عندی للوصول إلی درجة الیقین،

____

(۱) و قد ذکر غیر واحد هذه المقدمة بالإضافة لأبی حیان، منهم الزرکشی، یقول عند حدیثه عن «معرفة کون اللفظ و الترکیب أحسن و أفصح» یقول الزرکشی: «و یؤخذ

ذلك من علم البيان و البديع، و قد صنف الناس فى ذلك تصانيف كثيرة، و أجمعها ما جمعه الشيخ شمس الدين محمد ابن النقيب فى مجلدين، فى مقدمة تفسيره ...» البرهان فى علوم القرآن (۱/ ۳۱۱). و ذكرها أيضا ابن السبكى فى مصادره فى تأليف «عروس الأفراح» (۱/ ۳۱). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۷۸ فعدت ألتمس ذكر «ابن النقيب» و من نقل عنه لعلىّ أجد فيه ما يشفى. و قد كان بحمد اللّه و توفيقه، و هو ما وقع من نص عند السيوطى فى حديثه عن «التورية» من فنون البديع. يقول السيوطى «حكى بعضهم فى التورية قولا- نادرا فقال: هى أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى، ثم يرددها بعينها، و يعلقها بمعنى آخر، نحو مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ [الأنعام: ۱۲۴] فجاء بلفظ الجلالة مضافا إليه، ثم جاء به مبتدأ مثل قوله: أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجالٌ [التوبة: ۱۰۸] الأول: متعلق ب (تقوم)، و الثانى: خبر رجال. كذا أورده الأندلسى نقلا- عن ابن النقيب فى تفسيره ...». (قلت:- السيوطى- الظاهر أن هذا القول تصحف على ناقله، فإن هذا هو النوع المسمى ب «الترديد» السابق فى الإطناب فتحرف على الناقل «الترديد» ب «التورية» ثم رأيت فى «المصباح» لابن مالك التمثيل بالآية الأولى للترديد فصح ما قلته (اه. شرح عقود الجمان (۱۱۵). و هذا ما علقته بهامش نسختى على الفوائد المشوق، فرحم اللّه السيوطى فقد شفى نفسى بكلامه هذا). ى- يقول الباحث: « (... و بالبحث تبين أن مراد السيوطى «بالأندلسى»- هنا- أبا جعفر الأندلسى، و أن هذا النص موجود بالفعل فى شرحه على بديعة رفيقه ابن جابر الشهيرة ب «بديعية العميان»، فتطلبت هذا الشرح المعروف ب «الحلة السّيرا فى مدح خير الورى» وجدت له عدة نسخ مخطوطة بدار الكتب المصرية، و عثرت بتوفيق اللّه على ما نقله السيوطى منها. و ثبت لى أن الأندلسى هذا هو أبو جعفر الأندلسى أحمد بن يوسف بن مالك الرعينى الغرناطى (ت ۷۷۹ ه). و بعد أن ساق أبو جعفر حد «التورية» المشهور من «أنها إطلاق لفظ له معنيان: قريب و بعيد، و المراد البعيد»، قال: «و هذا الذى قررناه فى حد التورية هو الذى درج عليه الناس، و قد ذكر ابن النقيب فى مقدمة تفسيره قولا نادرا فى التورية فقال: «التورية أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى ثم يردها بعينها و يعلقها بمعنى آخر ... و ذلك نحو قوله: حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ ... الآية» الحلة السّيرا فى مدح خير الورى ورقة (۱۵۲) مخطوط بدار الكتب المصرية: ۲۸۲ بلاغة «۱». (____۱) قلت: و قد طبع شرح الحلة فى مؤسسة الثقافة- الإسكندرية باسم «طراز الحلة و شفاء الغلة» بتحقيق البدائع فى علوم القرآن، ص: ۷۹ و هذا النص الذى سقته يزيد فائدة على نص السيوطى السابق أنه قرر أن ذلك القول فى مقدمة تفسير ابن النقيب، فأصبح شبه متقرر عندى أن ما بين يدى من مطبوعة «الفوائد المشوق» ما هى إلّا مقدمة الشيخ ابن النقيب و هذا القول النادر الذى نسبه أبو جعفر الأندلسى إلى ابن النقيب فى تعريف التورية فى الحقيقة ليس إلّا نتاج تحريف ناسخ مقدمة ابن النقيب، و الصواب كما ذهب إليه السيوطى أنه «الترديد» لا «التورية» فهذا حده المعروف به فى كتب علماء البلاغة «۱» و أنه تصحف على الناسخ من «الترديد» إلى «التورية» و هذا يكشف لنا عن أن هذا التصحيف فى أصل مقدمة ابن النقيب المخطوط كان قديما جدا من زمن أبى جعفر الأندلسى، و هو تصحيف «مبارك» له من الفضل علىّ فى توثيق نسبة هذا الكتاب ما له!! اه. من ص ۱۸- ۱۹). ۱۱- ثم اعتمد الباحث أيضا على أن ما ذكره المؤلف للفوائد المشوق كمقدمة لتفسيره، و التصريح بغرضه من الكتاب و هو «إثبات ما وقع فى الكتاب العزيز من فنون الفصاحة و عيون البلاغة ...» إلخ راجع الفوائد المشوق (۵، ۷، ۸، ۴۶، ۲۲۵). كل هذا يقوى عندى أن هذا مقدمة بين يدى تفسير للقرآن الكريم، و من كل ما سبق أجدنى مطمئنا إلى أن ما نشر تحت عنوان «الفوائد المشوق» أو «كنوز العرفان» المنسوب لابن القيم هو فى حقيقته مقدمة الشيخ «ابن القيم» فى علوم البلاغة و التى جعلها أمام تفسيره الكبير للقرآن الكريم اه «۲». و أخيرا .... هذا .. أخى المسلم .. جهدى القليل الذى أسأل اللّه تعالى البركة فيه بقبوله، يرفع به درجاتى. و البركة فيه بالانتفاع به، و العمل به. ____د./ رجاء السيد الجوهرى الأستاذة المساعدة للأدب بكلية التربية جده «م.ع. س»، و هذا النص فى المطبوع برقم (۴۴۸)، و هذه المسألة أوضح أسباب نسبة الكتاب لابن النقيب، و هذا لا- شك قاطع لقول كل خطيب، و هو أقرب لليقين. (۱) انظر: تحرير التحبير: (۲۵۳)، و بدائع القرآن: (۹۶)، و البرهان

فی علوم القرآن (۳/ ۳۰۱)، و الإتقان (۳/ ۲۷۰). (۲) انتهی ما ذکره الباحث و لا تستطل هذا النقل فهو هام بل ضروری للفصل فی هذا النزاع، ثم حاولت قدر الاستطاعة نقله کاملا باختصار غیر مخل لتعم الفائدة لمن لم یتحصل علی نسخة من کتاب الأخ الباحث. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۰ و أشهد اللّه تعالی، ما صنعت هذا العمل و ما سبق و ما لحق إن شاء اللّه تعالی إلّا حبا فی اللّه تعالی و رسوله صلی اللّه علیه و سلم و سلف الأمة الصالحین. راجیا أن یکون لبنة صحیحة فی بناء عظیم قام علیه کبارنا الأوائل، جعلنا اللّه تعالی دعاة بناء لا- دعاة هدم، و کل رجاء أن تنالنی دعوة بالعفو و العافیة. و لا شک أن هناک زلات، أرجو تنبیهی علیها. و هناک هنات أرجو الدعاء لی بالمغفرة و التوبة. سبحانک اللّه و بحمدک لا إله إلّا أنت. ربّ اغفر لی و لوالدیّ و للمؤمنین. ربّ بارک فی أهل بیتی و زهور عمری نعمة ربی: «فاطمة و مریم و سلمی». و الحمد للّه رب العالمین. و کتبه أبو الزهراء: یسری السید محمد الکولی بالهرم. هاتف: ۰۱۰۱۳۳۴۰۸۰- أول رجب سنة ۱۴۲۳ سبتمبر سنة ۲۰۰۲. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۱

ضرورة الوحی

مکانة الوحی

مکانة الوحی لا بد من الوحی الذی به الحیاة الحقیقة الأبدیة، و هو أولی باسم الرزق من المطر الذی به الحیاة الفانیة المنقضیة، فما ینزل من فوق ذلک من الوحی و الرحمة و الألطاف و الموارد الربانیة و التنزلات الإلهیة، و ما به قوام العالم العلوی و السفلی من أعظم أنواع الرزق «۱».

مراتب الوحی [النبوی

مراتب الوحی [النبوی مراتب الوحی مراتب عدیدة: إحداها: الرؤیا الصادقة، و کانت مبدأ وحیه صلی اللّه علیه و سلم، و کان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح «۲». الثانیة: ما کان یلقیه الملک فی روعه و قلبه من غیر أن یراه، کما قال النبی صلی اللّه علیه و سلم: «إن روح القدس نفث فی روعی أنه لن تموت نفس حتی تستکمل رزقها، فاتقوا اللّه و أجملوا فی الطلب، و لا- یحملنکم استبطاء الرزق علی أن تطلبوه بمعصیة اللّه، فإن ما عند اللّه لا ینال إلا بطاعته» «۳». الثالثة: أنه (کان یتمثل له الملک رجلا، فیخاطبه حتی یعی عنه ما یقول له «۴»، و فی هذه المرتبة کان یراه الصحابة أحیانا. الرابعة: أنه کان یأتیه فی مثل صلصلة الجرس، و کان أشده علیه، فیتلبس به الملک (______________________________ ۱) بدائع الفوائد (۱/ ۱۱۸). (۲) رواه البخاری (۳) فی بدء الوحی، باب: (۳)، و مسلم (۱۶۰/ ۲۵۲) فی الإیمان، باب: بدء الوحی إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. (۳) الطبرانی فی الکبیر (۸/ ۱۹۴) (۷۶۹۴)، و قال الهیثمی فی المجمع (۴/ ۷۴): «فیه قدامة بن زائدة بن قدامة، و لم أجد من ترجمه، و بقیة رجاله ثقات». و الحدیث حسنه الألبانی. (۴) مسلم (۸/ ۱) فی الإیمان، باب: بیان الإیمان و الإسلام و الإحسان، و وجوب الإیمان بإثبات قدر اللّه سبحانه و تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۲ حتی إن جبینه لیتفصد عرقا فی الیوم الشدید البرد، و حتی إن راحلته لتبرک به إلی الأرض إذا کان راکبها «۱». و لقد جاءه الوحی مرة کذلک، و فخذه علی فخذ زید بن ثابت، فثقلت علیه حتی کادت ترضها «۲». الخامسة: أنه یری الملک فی صورته التی خلق علیها، فیوحی إلیه ما شاء اللّه أن یوحیه، و هنا وقع له مرتین کما ذکر اللّه فی سورة النجم [النجم: ۷، ۱۳] «۳». السادسة: ما أوحاه اللّه و هو فوق السموات لیلة المعراج من فرض الصلاة و غیرها. السابعة: کلام اللّه له منه إلیه واسطة ملک، کما کلم اللّه موسی بن عمران «۴»، و هذه المرتبة هی ثابتة لموسی قطعا بنص القرآن، و ثبوتها لنبینا (هو فی حدیث الإسراء؟). و قد زاد بعضهم مرتبة ثامنة، و هی تکلیم اللّه له کفاحا من غیر حجاب، هذا علی مذهب من یقول: إنه صلی اللّه علیه و سلم رأی ربه تبارک و تعالی «۵»؟.

مراتب الهدایة الخاصة و العامة و الفرق بین الإلهام و الوحی و التحدیث

مراتب الهدایـة الخاصـة و العامـة و الفرق بین الإلهام و الوحی و التحـدیث المرتبـة الأولی: مرتبـة تکلیم اللّه عز و جل لعبـده یقظـة بلا واسـطة، بل منه إلیه. و هذه أعلی مراتبها، کما کلم موسـی بن عمران، صلوات اللّه و سلامه علی نبینا و علیه، قال اللّه تعالی: وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً [النساء: ۱۶۴] فذکر فی أول الآیة وحیه إلی نوح و النبیین من بعده، ثم خص موسـی من بینهم بالإخبار بأنه کلمه. و هذا یـدل علی أن التکلیم الـذی حصل له أخص من مطلق الوحی الـذی ذکر فی أول الآیـة. ثم أکـده بالمصـدر الحقیقی الذی هو مصدر «کلم» و هو «التکلیم» رفعا لما یتوهمه المعطلة و الجهمیة و المعتزلة و غیرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعریف للمعنی النفسـی بشـیء غیر التکلیم.؟ فأکـده بالمصـدر المفیـد تحقیـق النسبة و رفع توهم المجـاز. قـال الفراء: العرب تسـمی مـا یوصـل إلی الإنسـان کلامـا

(______________________________١) البخاری (٢) فی بدء الوحی، باب:

(٢)، و مسلم (۲۳۳۳/ ۸۶) فی الفضائل، باب: عرق النبی صلی اللّه علیه و سلم فی البرد و حین یأتیه الوحی. (٢) البخاری (۴۵۹۲) فی التفسیر، باب: لا یَسْتَوِی الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ [النساء: ۹۵]. (٣) مسلم (۱۷۷/ ۲۸۷) فی الإیمـان، بـاب: معنی قول اللّه عز و جـل: وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری [النجم: ۱۳]. (۴) یشـیر المصـنف إلی قوله تعالی: وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً [النساء]. (۵) زاد المعاد (۱/ ۷۷- ۸۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۳ بأی طرق وصل. و لکن لا تحققه بالمصدر، فإذا حققته بالمصـدر لم یکن إلا حقیقـة الکلام، کالإرادة. یقال: فلان أراد إرادة، یریـدون حقیقـة الإرادة. و یقال: أراد الجـدار، و لا یقال: إرادة، لأنه مجاز غیر حقیقة، هذا کلامه. و قال تعالی: وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ [الأعراف: ۱۴۳] و هذا التکلیم غیر التکلیم الأول الـذی أرسـله به إلی فرعون. و فی هذا التکلیم الثانی سأل النظر، لا فی الأول و فیه أعطی الألواح، و کان عن مواعـدة من اللّه له. و التکلیم الأـول لم یکن عن مواعـدة، و فیه قـال اللّه له: یا مُوسی إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسالاتِی وَ بِکَلامِی [الأعراف: ۱۴۴] أی بتکلیمی لک بإجماع السلف. و قد أخبر- سبحانه- فی کتابه: أنه ناداه و ناجاه. فالنداء من بعد، و النجاء من قرب. تقول العرب: إذا کبرت الحلقة فهو نداء، أو نجاء. و قال له أبوه آدم فی محاجته: «أنت موسی الذی اصطفاک اللّه بکلامه، و خط لک التوراة بیده؟» «۱». و کـذلک یقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشـفاعة إلی ربه. و کذلک فی حدیث الإسـراء فی رؤیة موسـی فی السماء السادسة أو السابعة، علی اختلاف الروایة «۲». قال: «و ذلک بتفضیله بکلام اللّه»، و لو کان التکلیم الذی حصل له من جنس ما حصل لغیره من الأنبیاء لم یکن لهـذا التخصـیص به فی هذه الأحادیث معنی، و لا کان یسـمی «کلیم الرحمن». و قال تعالی: وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ [الشوری: ۵۱] ففرق بین تکلیم الوحی، و التکلیم بإرسال الرسول، و التکلیم من وراء حجاب. فصل المرتبـة الثانیـة: مرتبـة الوحی المختص بالأنبیاء، قال اللّه تعالی: إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ [النساء ۱۶۳] و قـال: وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ الآیـة [الشوری: ۵۱] فجعل الوحی فی هذه الآیة قسـما من أقسام التکلیم، و جعله فی آیة النساء قسیما للتکلیم، و ذلک باعتبارین، فإنه قسیم التکلیم الخاص الـذی هو بلا واسـطة، و قسم من التکلیم العام الـذی هو إیصال المعنی بطرق متعـددة. و الوحی فی اللغة: هو الإعلام السـریع الخفی، و یقـال فی فعلـه: وحی، و أوحی، قـال رؤبـة:

(______________________________١) البخاری (۶۶۱۴) فی القدر، باب:

تحـاج آدم و موسـی عنـد اللّه، و مسـلم (۲۶۵۲/ ۱۳) فی القـدر، بـاب: حجـاج آدم و موسـی علیهما السـلام. (٢) البخـاری (۳۴۹) فی الصلاة، باب: کیف فرضت الصلوات فی الإسراء، و مسلم (۱۶۲/ ۲۵۹) فی الإیمان، باب: الإسراء برسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلی السـموات و فرض الصـلوات. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۴ وحی لها القرار فاسـتقرت فصل المرتبـة الثالثة: إرسال الرسول الملکی إلی الرسول البشری، فیوحی إلیه عن اللّه ما أمره أن یوصله إلیه. فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبیاء، لا تکون لغیرهم. ثم هذا الرسول الملکی قـد یتمثل للرسول البشـری رجلا، یراه عیانا و یخاطبه. و قد یراه علی صورته التی خلق علیها. و قد یدخل فیه الملک، و یوحی

إليه ما يوحيه، ثم يفصم عنه، أى يقلع، و الثلاثة حصلت لنبينا صلى اللّه عليه و سلم «۱». فصل المرتبة الرابعة: مرتبة التحديث. و هذه دون مرتبة الوحى الخاص، و تكون دون مرتبة الصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضى اللّه عنه، كما قال النبى صلى اللّه عليه و سلم: «إنه كان فى الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن فى هذه الأمة فعمر بن الخطاب» «۲». و سمعت شيخ الإسلام تقى الدين. ابن تيمية- رحمه اللّه- يقول: جزم بأنهم كائنون فى الأمم قبلنا. و علق وجودهم فى هذه الأمة ب «إن» الشرطية مع أنها أفضل الأمم، تضم لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، و استغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها و رسالته، فلم يحوج اللّه الأمة بعده إلى محدّث و لا ملهم، و لا صاحب كشف و لا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة و استغنائها لا لنقصها. و المحدّث: هو الذى يحدّث فى سره و قلبه بالشيء، فيكون كما يحدث به. قال شيخنا: و الصديق أكمل من المحدث، لأنه استغنى بكمال صديقيته و متابعته عن التحديث و الإلهام و الكشف، فإنه قد سلّم قلبه كله و سره و ظاهره و باطنه للرسول، فاستغنى به عما منه «۳».

(۱) البخارى (۲) فى بدء الوحى، باب: (۲)، (۳۲۱۵) فى بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، و مسلم (۲۳۳۳/ ۸۷) فى الفضائل، باب: عرق النبى صلى اللّه عليه و سلم فى البرد و حين يأتيه الوحى. (۲) البخارى (۳۶۸۹) فى فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب، و مسلم (۲۳۹۸/ ۲۳) فى فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر رضى اللّه عنه. (۳) لعل مراده: فاستغنى الصديق بما جاء به النبى صلى اللّه عليه و سلم من الوحى عما منه هو من التحديث و اللّه تعالى أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۸۵ قال: و كان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول، فإن وافقه قبله، تضبط رده، فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث. قال: و أما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات و الجهالات: «حدثنى قلبى عن ربى» فصحيح أن قلبه حدثه، و لكن عمّن؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال: «حدثنى قلبى عن ربى» كان مسندا الحديث إلى من يعلم أنه حدثه به، و ذلك كذب. قال: و محدث الأمة لم يكن يقول ذلك، و لا تفوّه به يوما من الدهر، و قد أعاذه اللّه من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يوما «هذا ما أرى اللّه أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب» فقال: «لا، امحه، و اكتب: هذا ما رأى عمر بن الخطاب، فإن كان صوابا فمن اللّه، و إن كان خطأ فمن عمر، و اللّه و رسوله منه برىء» و قال فى الكلالة: «أقول فيها برأيى، فإن يكن صوابا فمن اللّه، و إن يكن خطأ فمنى و من الشيطان»، فهذا قول المحدث بشهادة الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و أنت ترى الاتحادى و الحلولى و الإباحى الشطاح، و السماعى مجاهر بالقحة و الفرية، يقول: «حدثنى قلبى عن ربى». فانظر إلى ما بين القائلين و المرتبتين و القولين و الحالين، و أعط كل ذى حقّ حقه، و لا تجعل الزغل و الخالص شيئا واحدا. فصل المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام معناه، قال اللّه تعالى: وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ (۷۸) فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ (۷۹) [الأنبياء: ۷۸، ۷۹] فذكر هذين النبيين الكريمين، و أثنى عليهما بالعلم و الحكم. و خص سليمان بالفهم فى هذه الواقعة المعينة. و قال على بن أبى طالب و قد سئل: «هل خصكم رسول اللّه بشيء دون الناس؟» فقال: «لا، و الذى فلق الحبة و برأ النسمة، إلا فهما يؤتيه اللّه عبدا فى كتابه، و ما فى هذه الصحيفة. و كان فيها العقل- و هو الديات- و فكاك الأسير، و ألا يقتل مسلم بكافر». و فى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى رضى اللّه عنه: «و الفهم الفهم فيما أدلى إليك» فالفهم نعمة من اللّه على عبده، و نور يقذفه اللّه فى قلبه يعرف به، و يدرك ما لا يدركه غيره و لا يعرفه، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره، مع استوائهما فى حفظه، و فهم أصل معناه. فالفهم عن اللّه و رسوله عنوان الصديقية، و منشور الولاية النبوية، و فيه تفاوت مراتب البدائع فى علوم القرآن، ص: ۸۶ العلماء، حتى عدّ ألف بواحد. فانظر إلى فهم ابن عباس، و قد سأله عمر و من حضر من أهل بدر و غيرهم عن سورة إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ و ما خص به ابن عباس من فهمه منها «أنها نعى اللّه سبحانه نبيه إلى نفسه و إعلامه بحضور أجله» «۱»، و موافقة عمر له على ذلك، و خفائه عن غيرهما من الصحابة، و ابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا، و أين تجد فى هذه السورة الإعلام بأجله، لو لا الفهم الخاص؟ و يدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس، فيحتاج مع النص إلى غيره، و لا يقع الاستغناء بالنصوص فى حقه مثال الذين يظنون النقص بالشريعة، و أما فى حق

صاحب الفهم فلا یحتاج مع النصوص إلی غیرها. فصل المرتبة السادسة: مرتبة البیان العام. و هو تبین الحق و تمییزه من الباطل بأداته و شواهده و أعلامه، بحیث یصیر مشهودا للقلب، کشهود العین للمرئیات. و هذه المرتبة هی حجة اللّه علی خلقه، التی لا یعذب أحدا و لا یضله إلا بعد وصوله إلیها، قال اللّه تعالی: وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۱۱۵) [التوبة: ۱۱۵]، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حین بین لهم، فلم یقبلوا ما بینه لهم، و لم یعملوا به، فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدی، و ما أضل اللّه- سبحانه- أحدا قط إلا بعد هذا البیان. و إذا عرفت هذا عرفت سر القدر، و زالت عنک شکوک کثیرة، و شبهات فی هذا الباب، و علمت حکمة اللّه فی إضلاله من یضله من عباده. و القرآن یصرح بهذا فی غیر موضع، کقوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵]، وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ [النساء: ۱۵۵] فالأول: کفر عناد، و الثانی: کفر طبع، و قوله: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (۱۱۰) [الأنعام فعاقبهم علی ترک الإیمان به حین تیقنوه و تحققوه، بأن قلب أفئدتهم و أبصارهم فلم یهتدوا له. فتأمل هذا الموضع حق التأمل، فإنه موضع عظیم. و قال تعالی: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی [فصلت: ۱۷] فهذا هدی بعد البیان و الدلالة، و هو شرط لا موجب، فإنه إن یقترن به هدی آخر بعده لم یحصل به کمال

---

(۱) أخرجه البخاری فی التفسیر. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۷ الاهتداء، و هو هدی التوفیق و الإلهام. و هذا البیان نوعان: بیان بالآیات المسموعة المتلوة، و بیان بالآیات المشهودة المرئیة، و کلاهما أدلة و آیات علی توحید اللّه و أسمائه و صفاته و کماله، و صدق ما أخبرت به رسله عنه، و لهذا یدعو عبادة بآیاته المتلوة إلی التفکر فی آیاته المشهودة و یحضهم علی التفکر فی هذه و هذه. و هذا البیان هو الذی بعثت به الرسل، و جعل إلیهم و إلی العلماء بعدهم، و بعد ذلک یضل اللّه من یشاء، قال اللّه تعالی: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۴) [إبراهیم فالرسل تبین، و اللّه هو الذی یضل من یشاء و یهدی من یشاء بعزته و حکمته. فصل المرتبة السابعة: البیان الخاص، و هو البیان المستلزم للهدایة الخاصة. و هو بیان تقارنه العنایة و التوفیق و الاجتباء، و قطع أسباب الخذلان و موادها عن القلب، فلا تتخلف عن الهدایة البتة. قال تعالی فی هذه المرتبة: إِنْ تَحْرِصْ عَلی هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ یُضِلُّ [النحل: ۳۷] و قال: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ [القصص: ۵۶] فالبیان الأول شرط، و هذا موجب. فصل المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع. قال اللّه تعالی: وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳) [الأنفال ، و قال تعالی: وَ ما یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ (۱۹) وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ (۲۰) وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ (۲۱) وَ ما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَ لَا الْأَمْواتُ إِنَّ اللَّهَ یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ (۲۲) إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِیرٌ (۲۳) [فاطر: ۱۹- ۲۳]، و هذا الإسماع أخص من إسماع الحجة و التبلیغ، فإن ذلک حاصل لهم، و به قامت الحجة علیهم، لکن ذاک إسماع الآذان، و هذا إسماع القلوب، فإن الکلام له لفظ و معنی، و له نسبة إلی الأذن و القلب و تعلق بهما. فسماع لفظه حظ الآذان، و سماع حقیقة معناه و مقصوده حظ القلب، فإنه- سبحانه- نفی عن الکفار سماع المقصود و المراد الذی هو حظ القلب، و أثبت لهم سماع الألفاظ الذی هو حظ الأذن فی قوله تعالی: ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ (۲) لاهِیَةً قُلُوبُهُمْ [الأنبیاء: ۲- ۳]، و هذا السماع لا یفید السامع إلا قیام الحجة علیه، أو تمکنه منها. و أما مقصود السماع و ثمرته و المطلوب منه فلا یحصل مع لهو القلب البدائع فی علوم القرآن، ص: ۸۸ و غفلته و إعراضه، بل یخرج السامع قائلا للحاضر معه: ما ذا قالَ آنِفاً أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ [محمد: ۱۶]. و الفرق بین هذه المرتبة و مرتبة الإفهام: أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن و مرتبة الإفهام أعم. فهی أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه، و مرتبة الفهم أخص من وجه آخر، و هی أنها تتعلق بالمعنی المراد و لوازمه و تعلقاته و إشاراته، و مرتبة السماع مدارها علی إیصال المقصود بالخطاب إلی القلب و یترتب علی هذا السماع سماع القبول. فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، و سماع القلب، و سماع القبول و الإجابة. فصل المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام. قال تعالی: وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها (۷) فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها [الشمس: ۷- ۸]، و قال النبی لحصین بن منذر الخزاعی لما أسلم: «اللهم ألهمنی رشدی، و قنی شر

نفسى» «۱». و قد جعل صاحب المنازل بين: «الإلهام» هو مقام المحدثين. قال: و هو فوق مقام الفراسة، لأن الفراسة ربما وقعت نادرة، و استصعبت على صاحبها وقتا، أو استعصت عليه، و الإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد. قلت: التحديث أخص من الإلهام، فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكل مؤمن قد ألهمه اللّه رشده الذى حصل له به الإيمان. فأما التحديث: فالنبى (قال فيه: «إن يكن فى هذه الأمة أحد فعمر» «۲» يعنى من المتحدثين. فالتحديث إلهام خاص، هو الوحى إلى غير الأنبياء إما من المكلفين، كقوله تعالى: وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ [القصص: ۷]، و قوله: وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَ بِرَسُولِى [المائدة: ۱۱۱] و إما من غير المكلفين، كقوله تعالى: وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ [النحل: ۶۸]، فهذا كله وحى إلهام. فصل قال: و هو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: نبأ يقع وحيا قاطعا مقرونا بسماع. إذ مطلق النبأ الخبر الذى له شأن.

(____۱) الترمذى (۳۴۸۳) فى الدعوات، باب: (۷۰) و قال: «غريب». (۲) سبق تخريجه ص (۵) رقم (۲). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۸۹ فليس كل خبر نبأ، و هو نبأ خبر عن غيب معظم. و يريد بالوحى و الإلهام: الإعلام الذى يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو هو الإعلام بلا واسطة. قلت: أما حصوله لغير الأنبياء، و هو الذى خص به موسى، إذ كان المخاطب هو الحق عزّ و جلّ. و أما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع، فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها. أعلاها: أن يخاطبه الملك خطابا جزئيا. فإن هذا يقع لغير الأنبياء، فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام، فلما اكتوى تركت خطابه، فلما ترك الكى عاد إليه خطاب الملك. و هو نوعان: أحدهما: خطاب يسمعه بأذنه، و هو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين. و الثانى: خطاب يلقى فى قلبه يخاطب به الملك و روحه، كما فى الحديث المشهور: «إن للملك لمّة بقلب ابن آدم، و للشيطان لمة. فلمة الملك: إيعاد بالخير، و تصديق بالوعد، و لمة الشيطان: إيعاد بالشر و تكذيب بالوعد» «۱»، ثم قرأ: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ۲۶۸]. قيل فى تفسيرها: قوّوا قلوبهم، و بشروهم بالنصر. و قيل: احضروا معهم للقتال، و القولان حق، فإنهم حضروا معهم القتال، و ثبتوا قلوبهم. و من هذا الخطاب: واعظ اللّه عزّ و جلّ فى قلوب عباده المؤمنين، كما فى جامع الترمذى و مسند أحمد من حديث النواس بن سمعان عن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال: «إن اللّه تعالى ضرب مثلا: صراطا مستقيما، و على كنفتى الصراط سوران، لهما أبواب مفتحة، و على الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط، فالصراط المستقيم: الإسلام، و السوران: حدود اللّه، و الأبواب المفتحة: محارم اللّه، فلا يقع أحد فى حد من حدود اللّه حتى يكشف الستر، و الداعى على رأس الصراط: كتاب اللّه، و الداعى فوق الصراط: واعظ اللّه فى قلب كل مؤمن» «۲»، فهذا الواعظ فى قلوب المؤمنين هو الإلهام

(____۱) الترمذى (۲۹۸۸) فى تفسير القرآن، باب: و من سورة البقرة، و قال: «حسن غريب» و ضعفه الألبانى، و رواه النسائى فى الكبرى (۱۱۰۵۱) فى التفسير. (۲) الترمذى (۲۲۹۵) فى الأمثال، ما جاء فى مثل اللّه تعالى لعباده، و صححه الألبانى. - رواه الإمام أحمد (۱۶۹۷۶) فى مسند الشاميين. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۹۰ الإلهى بواسطة الملائكة. و أما وقوعه بغير واسطة: فمما لم يتبين بعد، و الجزم فيه بنفى أو إثبات موقوف على الدليل، و اللّه أعلم. فصل النوع الثانى من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجان، و قد يكون المخاطب جنيا مؤمنا صالحا، و قد يكون شيطانا. و هذا أيضا نوعان: أحدهما: أن يخاطبه خطابا يسمعه بأذنه. و الثانى: أن يلقى فى قلبه عند ما يلم به. و منه وعده و تمنيته حين يعد الإنسى و يمنيه، و يأمره و ينهاه، كما قال تعالى: يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً (۱۲۰) [النساء]، و قال: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ [البقرة: ۲۶۸]، و للقلب من هذا الخطاب نصيب، و للأذن أيضا منه نصيب، و العصمة منتفية إلا عن الرسل و مجموع الأمة. فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحمانى، أو ملكى؟ بأى برهان؟ أو بأى دليل؟ و الشيطان يقذف فى النفس وحيه. و يلقى فى السمع خطابه، فيقول المغرور المخدوع: «قيل لى، و خوطبت» صدقت، لكن الشأن فى القائل لك و المخاطب. و قد قال عمر ابن الخطاب رضى اللّه عنه لغيلان بن سلمة- و هو من الصحابة- لما طلق نساءه، و قسم ماله بين بنيه: «إنى

لأظن الشيطان- فيما يسترق من السمع- سمع بموتك، فقذفه فى نفسك» فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟. فصل النوع الثالث: خطاب حالى، تكون بدايته من النفس، و عوده إليها فيتوهمه من خارج، و إنما هو من نفسه، منها بدأ و إليها يعود. و هذا كثيرا ما يعرض للسالك، فيغلط فيه، و يعتقد أنه خطاب من اللّه، كلمه به منه إليه. و سبب غلطه: أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة، و انقطعت علقها من الشواغل الكثيفة: صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح و القلب على البدن، و مصير الحكم لها. فتنصرف عناية النفس و القلب إلى تجريد المعانى التى هى متصلة بهما، و تشتد عناية الروح بها، و تصير فى محل تلك العلائق و الشواغل، فتملأ القلب. فتصرف تلك المعانى إلى المنطق و الخطاب القلبى الروحى بحكم العادة، و يتفق تجرد الروح، فتتشكل تلك البدائع فى علوم القرآن، ص: ۹۱ المعانى للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة، و للقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية، فيرى صورها، و يسمع الخطاب، و كله فى نفسه ليس فى الخارج منه شيء. و يحلف أنه رأى و سمع، و صدق. لكن رأى و سمع فى الخارج، أو فى نفسه؟ و يتفق ضعف التمييز، و قلة العلم، و استيلاء تلك المعانى على الروح، و تجردها عن الشواغل. فهذه الوجوه الثلاثة هى وجوه الخطاب، و من سمّع نفسه غيرها فإنما هو غرور، و خدع و تلبيس، و هذا الموضع مقطع القول، و هو من أجل المواضع لمن حققه و فهمه، و اللّه الموفق للصواب. فصل قال: «الدرجة الثانية: إلهام يقع عيانا. و علامة صحته: أنه لا يخرق سترا، و لا يجاوز حدا، و لا يخطئ أبدا». الفرق بين هذا و بين الإلهام فى الدرجة الأولى: أن ذلك علم شبيه بالضرورى الذى لا يمكن دفعه عن القلب. و هذا معاينة و مكاشفة. فهو فوقه فى الدرجة، و أتم منه ظهورا، و نسبته إلى القلب نسبة المرئى إلى العين، و ذكر له ثلاث علامات: إحداهما: «أنه لا يخرق سترا» أى صاحبه إذا كوشف بحال غير المستور عنه لا يخرق ستره و يكشفه، خيرا كان أو شرا، أو أنه لا يخرق ما ستره اللّه من نفسه عن الناس، بل يستر نفسه، و يستر من كوشف بحاله. الثانية: «أنه لا يجاوز حدا» يحتمل وجهين: احداهما: أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصى، و تجاوز حدود اللّه، مثل الكهان، و أصحاب الكشف الشيطانى. الثانى: أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية، مثل أن يتحسس به على العورات التى نهى اللّه عن التجسس عليها و تتبعها، فإذا تتبعها وقع عليها بهذا الكشف، فهو شيطانى لا رحمانى. الثالثة: أنه لا يخطئ إلا نادرا، بخلاف الشيطان، فإن خطأه كثير، كما قال النبى صلى اللّه عليه و سلم لابن صائد: «ما ترى؟» قال: أرى صادقا و كاذبا. قال: «لبّس عليك» «۱»، فالكشف الشيطانى لا بد أن يكذب، و لا يستمر صدقه البتة.

____

(۱) أخرجه مسلم (۲۹۲۵ / ۸۷) فى الفتن و أشراط الساعة، باب: «ذكر ابن صياد»، و الترمذى (۲۲۴۷) فى الفتن، باب: ما جاء فى ذكر ابن صائد. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۹۲ فصل قال «الدرجة الثالثة: إلهام يجلو عين التحقيق صرفا، و ينطلق عن عين الأزل محضا، و الإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها». عين التحقيق عنده هى الفناء فى شهود الحقيقة، بحيث يضمحل كل ما سواها فى ذلك الشهود، و تعود الرسوم أعداما محضة، فالإلهام فى هذه الدرجة يجلو هذا العين للملهم صرفا، بحيث لا يمازجها شيء من إدراك العقول و لا الحواس، فإن كان هناك إدراك عقلى أو حسى لم يتمحض جلاء عين الحقيقة. و الناطق عن هذا الكشف: أن كل الخلق عنه فى حجاب. و عندهم: أن العلم و العقل و الحال حجب عليه، و أن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب، و أنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب، فلذلك تمتنع الإشارة إليه، و العبارة عنه. فإن الإشارة و العبارة إنما يتعلقان بالمحسوس و المعقول، و هذا أمر وراء الحس و العقل. و حاصل هذا الإلهام: أنه إلهام ترتفع معه الوسائط و تضمحل و تعدم، لكن فى الشهود لا فى الوجود. و أما الاتحادية، القائلون بوحدة الوجود: فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالا و عدما فى الوجود، و يجعلون صاحب المنازل منهم، و هو بريء منهم عقلا و دينا و حالا و معرفة، و اللّه أعلم. فصل المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة. و هى من أجزاء النبوة، كما ثبت عن النبى صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: «الرؤيا الصادقة جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة» «۱». و قد قيل فى سبب هذا التخصيص المذكور: إن أول مبتدأ الوحى كان هو الرؤيا الصادقة، و ذلك نصف سنة، ثم انتقل إلى وحى اليقظة مدة ثلاث و عشرين سنة، من حين بعث إلى أن توفى- صلوات اللّه و سلامه عليه- فنسبة مدة الوحى فى المنام من ذلك: جزء من ستة و أربعين جزءا. و هذا حسن، لو لا ما جاء فى الرواية الأخرى

الصـــــــــــــــحیحة: «إنهـــــــــــــــا جزء مـــــــــــــــن ســـــــــــــــبعین جزءا» «۲».

(____۱) البخاری (۶۹۸۸) فی التعبیر، باب:

الرؤیا الصالحة جزء من ستة و أربعین جزءا من النبوة، و مسلم (۲۲۶۳/ ۶) فی أول الرؤیا، و أبو داود (۵۰۱۸) فی الأدب، باب: ما جاء فی الرؤیا. (۲) رواه مسلم (۴۲۰۵) فی الرؤیا من حدیث ابن عمر رضـی اللّه عنهما و ابن ماجة (۳۸۸۷) و راجع: فتح الباری (۱۲/ ۳۸۰) ففیه فوائد قیمة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۹۳ و قد قیل فی الجمع بینهما: إن ذلک بحسب حال الرائی، فإن رؤیا الصدیقین من ستة و أربعین، و رؤیـا عموم المؤمنین الصادقـة من سـبعین، و اللّه أعلم. و الرؤیـا: مبـدأ الوحی، و صـدقها بحسب صـدق الرائی. و أصـدق النـاس رؤیا أصـدقهم حـدیثا، و هی عنـد اقتراب الزمان لا تکاد تخطئ، کما قال النبی صـلی اللّه علیه و سـلم «۱». و ذلک لبعـد العهد بـالنبوة و آثارهـا، فیتعرض المؤمنـون بالرؤیـا. و أمـا فی زمن قـوة نور النبوة: ففی ظهور نورهـا و قوته مـا یغنی عن الرؤیـا. و نظیر هـذه الکرامات التی ظهرت بعد عصـر الصحابة، و لم تظهر علیهم، لاستغنائهم عنها بقوة إیمانهم، و احتیاج من بعدهم إلیها لضعف إیمانهم. و قـد نص أحمـد علی هـذا المعنی. و قال عبادة بن الصامت: «رؤیا المؤمن کلام یکلم به الرب عبده فی المنام»، و قد قال النبی صـلی اللّه علیه و سـلم: «لم یبق من النبوة إلاـ المبشـرات» قیـل: و ما المبشـرات، یا رسول اللّه؟ قال: «الرؤیا الصالحـة، یراها المؤمن أو تری له» «۲». و إذا تواطأت رؤیا المسـلمین لم تکذب. و قد قال النبی صـلی اللّه علیه و سـلم لأصحابه لما أروا لیلة القدر فی العشر الأواخر قال: «أری رؤیاکم قد تواطأت فی العشـر الأواخر، فمن کان منکم متحریها فلیتحرها فی العشر الأواخر من رمضان» «۳». و الرؤیا کالکشف، منها رحمانی، و منها نفسانی، و منها شیطانی. و قال النبی صلی اللّه علیه و سلم: «الرؤیا ثلاثة: رؤیا من اللّه، و رؤیا تحزین من الشیطان، و رؤیـا مما یحـدث به الرجل نفسه فی الیقظـة، فیراه فی المنام». و الـذی هو من أسـباب الهدایـة: هو الرؤیا التی من اللّه خاصـة. و رؤیا الأنبیاء وحی، فإنها معصومة من الشـیطان، و هذا باتفاق الأمة، و لهذا أقدم الخلیل علی ذبح ابنه إسـماعیل- علیه السّـلام- بالرؤیا. و أما رؤیـــــا غیرهـــــم: فتعرض علی الـــــوحی الصـــــریح، فـــــإن وافقتـــــه و إلاـــــ لـــــم یعمـــــل بهـــــا.

(____۱) مسلم (۲۲۶۳/ ۶) فی أول الرؤیـا،

و أحمـد (۲/ ۲۶۹)، و قال الشیخ أحمـد شاکر (۷۶۳۰): «إسـناده صحیح». (۲) مسلم (۴۷۹/ ۲۰۷) فی الصـلاة، بـاب: النهی عن قراءة القرآن فی الرکوع و السـجود، و أبو داود (۸۷۶) فی الصـلاة، باب: فی الدعاء فی الرکوع و السجود. (۳) البخاری (۱۱۵۸) فی التهجد، بـاب: فضل من تعار من اللیل فصـلی، مسـلم (۱۱۶۵/ ۲۰۷) فی الصیام، بـاب: فضل لیلـة القـدر، و الحث علی طلبها. البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۹۴ فـإن قیـل: فما تقولون إذا کانت رؤیا صادقـة، أو تواطأت؟. قلنا: متی کانت کـذلک اسـتحال مخالفتها للوحی، بل لا تکون إلا مطابقة له، منبهة علیه، أو منبهة علی اندراج قضیة خاصة فی حکمة لم یعرف الرائی اندراجها فیه، فیتنبه بالرؤیا علی ذلک. و من أراد أن تصـدق رؤیـاه فلیتحر الصـدق و أکل الحلال، و المحافظة علی الأمر و النهی، و لینم علی طهارة کاملـة مسـتقبل القبلـة، و یـذکر اللّه حتی تغلبه عیناه، فإن رؤیاه لا تکاد تکذب البتة. و أصدق الرؤیا رؤیا الأسـحار، فإنه وقت النزول الإلهی، و اقتراب الرحمة و المغفرة، و سـکون الشـیاطین. و عکسه رؤیا العتمة، عند انتشار الشـیاطین و الأرواح الشـیطانیة. و قال عبادة بن الصامت رضـی اللّه عنه: «رؤیا المؤمن کلام یکلم به الرب عبده فی المنام». و للرؤیا ملک موکل بها، یریها العبد فی أمثال تناسبه و تشاکله، فیضربها لکل أحد بحسبه. و قال مالک: «الرؤیا من الوحی وحی» و زجر عن تفسیرها بلا علم. و قال: «أ تتلاعب بوحی اللّه؟». و لذکر الرؤیا و أحکامها و تفاصیلها و طرق تأویلها مظان مخصوصة بها، یخرجها ذکرها عن المقصود. و اللّه أعلم «۱». مسألة فإن قیل: فاللّه تعالی لا یکلم عباده؟ قیل: بلی، قد کلمهم، فمنهم من کلمه اللّه من وراء حجاب منه إلیه بلا واسطة، کموسی. و منهم من کلمه علی لسان رسوله الملکی، و هـــم الأنبیـــاء. و کلـــم اللّـــه ســـائر النـــاس علی ألســـنة رســـله، فـــأنزل علیهـــم کلاـــمه الـــذی بلّغتـــه رســـله عنـــه «۲».

(____۱) مـدارج السـالکین (۱/ ۳۷- ۵۲).

(۲) مدارج السالکین (۱/ ۲۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۹۵

قلم تعبير الرؤيا

اشارة

قلم تعبير الرؤيـا قلم التعبير: هو كاتب وحى المنام، و تفسيره، و تعبيره، و ما أريـد منه، و هو قلم شـريف جليل مترجم للوحى المنامى، كـاشف له، و هو من الأقلاـم التى تصـلح للـدنيا و الـدين، و هو يعتمـد طهـارة صـاحبه و نزاهته، و أمانته، و تحريه للصـدق، و الطرائق الحميدة، و المناهج السديدة، مع علم راسخ، و صفاء باطن، و حس مؤيد بالنور الإلهى، و معرفة بأحوال الخلق و هيأتهم و سيرهم و هو من ألطف الأقلاـم، و أعمهـا جولانـا، و أوسـعها تصـرفا، و أشـدها تشـبثا بسـائر الموجودات: علويهـا و سـفليها، و بالماضـى و الحال و المستقبل، فتصرف هذا القلم فى المنام هو محل ولايته و كرسى مملكته و سلطانه «۱». بيان إن من الرؤيا ما يكون من حديث النفس و صورة الاعتقـاد، بـل كثير من مرائى الناس إنما هى من مجرد صور اعتقادهم المطابق، و غير المطابق. فإن الرؤيا على ثلاثـة أنواع: رؤيا من اللّه، و رؤيا من الشيطان، و رؤيا من حديث النفس.

و الرؤيا الصحيحة أقسام:

و الرؤيـا الصـحيحة أقسـام: منهـا: إلهـام يلقيه اللّه سـبحانه فى قلب العبـد، و هو كلام يكلم به الرب عبـده فى المنام، كما قال عبادة بن الصامت و غيره. و منها: مثل يضـربه له ملك الرؤيا الموكل بها. و منها: التقاء روح النائم بأرواح الموتى من أهله و أقاربه و أصـحابه و غيرهم. و منهـا: عروج روحه إلى اللّه سـبحانه، و خطابهـا له. و منها: دخول روحه إلى الجنـة، و مشاهـدتها، و غير ذلـك. فالتقاء أرواح الأحيـــاء و المـــوتى نـــوع مـــن أنـــواع الرؤيـــا الصـــحيحة الـــتى هى عنـــد النـــاس مـــن جنس المحسوســـات «۲». (_______________۱) التبيـان (۲۱۰ / ۲۱۱). (۲) الروح (۲۱۰ – ۲۱۱). البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۹۶ بيان إن العبـد إذا نفذ فيها «۱»، و كمل اطلاعه، جاء بالعجائب. و قـد شاهـدنا نحن و غيرنـا من ذلك أمورا عجيبـة، يحكم فيها المعبر بأحكام متلازمـة صادقـة، سـريعة و بطيئـة، و يقول سامعها: هـذه علم غيب. و إنما هى معرفـة مـا غـاب من غيره بأسـباب انفرد هو بعلمهـا، و خفيت على غيره، و الشـارع صـلوات اللّه عليه حرم من تعـاطى ذلـك ما مضـرته راجحـة على منفعته، أو ما لا منفعة فيه، أو ما يخشـى على صاحبه أن يجره إلى الشـرك، و حرم بذل المال فى ذلك، و حرم أخذه به، صيانـة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدشه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل، لأن الرؤيا مسـتندة إلى الوحى المنامى، و هى جزء من أجزاء النبوة، و لهـذا كلما كان الرائى أصـدق، كانت رؤياه أصـدق، و كلما كان المعبر أصـدق و أبر و أعلم، كان تعبيره أصح، بخلاف الكاهن و المنجم و أضـرابهما ممن لهم مدد من إخوانهم من الشياطين، فإن صناعتهم لا تصح. من صادق و لا بار، و لا متقيد بالشـريعة بل هم أشبه بالسحرة الذين كلما كان أحدهم أكذب و أفجر، و أبعد عن اللّه و رسوله و دينه، كان السحر معه أقوى و أشد تأثيرا، بخلاف علم الشرع و الحق، فإن صاحبه كلما كان أبر و أصدق و أدين، كان علمه به و نفوذه فيه أقوى، و باللّه التوفيق «۲». (_______________۱) أى الرؤيـــا. (۲) زاد المعـــاد (۵/ ۷۸۹). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۹۷

نزول القرآن الكريم

وقت نزول القرآن

وقت نزول القرآن لمـا كمـل لرسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم أربعون، أشـرق عليه نور النبوة، و أكرمه اللّه تعالى برسالته، و بعثه إلى

خلقه، و اختصه بکرامته و جعله أمینه بینه و بین عباده. و لا خلاف أن مبعثه صلی اللّه علیه و سلم کان یوم الاثنین، و اختلف فی شهر المبعث، فقیل: لثمان مضین من ربیع الأول، سنة إحدی و أربعین من عام الفیل، هذا قول الأکثرین. و قیل: بل کان ذلک فی رمضان، و احتج هؤلاء بقوله تعالی: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ [البقرة: ۱۸۵]، قالوا: أول ما أکرمه اللّه تعالی بنبوته، أنزل علیه القرآن، و علی هذا ذهب جماعة، منهم یحیی الصرصری، حیث یقول فی نونیته: و أتت علیه أربعون فأشرقت شمس النبوة منه فی رمضان. و الأولون قالوا: إنما کان إنزال القرآن فی رمضان جملة واحدة فی لیلة القدر إلی بیت العزة، ثم أنزل منجما بحسب الوقائع فی ثلاث و عشرین سنة. و قالت طائفة: أنزل فیه القرآن، أی فی شأنه و تعظیمه، و فرض صومه. و قیل: کان ابتداء المبعث فی شهر رمضان «۱».

أول ما نزل من القرآن

أول ما نزل من القرآن و أول ما بدئ به رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من أمر النبوة الرؤیا، فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح «۲». قیل: و کان ذلک ستة أشهر، و مدة النبوة ثلاث و عشرون سنة، فهذه الرؤیا جزء من ستة و أربعین جزءا من النبوة، و اللّه أعلم. ثم أکرمه اللّه تعالی بالنبوة، فجاءه الملک، و هو بغار حراء، و کان یحب الخلوة فیه، فأول ما أنزل علیه: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (۱) [العلق. هذا قول عائشة و الجمهور.

(۱) زاد المعاد (۱ / ۷۷، ۷۸). (۲) أخرجه البخاری (۳) فی بدء الوحی، و مسلم (۱۶۰/ ۲۵۲) فی الإیمان، باب: بدء الوحی إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۹۸ و قال جابر: أول ما أنزل علیه: یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱). و الصحیح قول عائشة لوجوه: أحدها: أن قوله: «ما أنا بقارئ» صریح فی أنه لم یقرأ قبل ذلک شیئا. الثانی: الأمر بالقراءة فی الترتیب قبل الأمر بالإنذار، فإنه إذا قرأ فی نفسه، أنذر بما قرأه، فأمره بالقراءة أولا، ثم بالإنذار بما قرأه ثانیا. الثالث: أن حدیث جابر، و قوله: أول ما أنزل من القرآن یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱) قول جابر، و عائشة أخبرت عن خبره صلی اللّه علیه و سلم عن نفسه بذلک. الرابع: أن حدیث جابر الذی احتج به صریح فی أنه قد تقدم نزول الملک علیه أولا- قبل نزول یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱)، فإنه قال: «فرفعت رأسی فإذا الملک الذی جاءنی بحراء، فرجعت إلی أهلی فقلت: زملونی دثرونی، فأنزل اللّه: یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱)، و قد أخبر أن الملک الذی جاءه بحراء أنزل علیه: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (۱)، فدل حدیث جابر علی تأخر نزول یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱)، و الحجة فی روایته، لا فی رأیه، و اللّه أعلم «۱». فصل أول ما أوحی إلیه ربه تبارک و تعالی: أن یقرأ باسم ربه الذی خلق، و ذلک أول نبوته، فأمره أن یقرأ فی نفسه، و لم یأمره إذ ذاک بتبلیغ، ثم أنزل علیه یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱) قُمْ فَأَنْذِرْ (۲) [المدثر] فنبأه بقوله: (اقرأ)، و أرسله ب (یا أیها المدثر)، ثم أمره أن ینذر عشیرته الأقربین «۲». فصل و أقام ثلاث سنین یدعو إلی اللّه- سبحانه- مستخفیا، ثم نزل علیه: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ (۹۴) [الحجر]، فأعلن صلی اللّه علیه و سلم بالدعوة، و جاهر قومه بالعداوة، و اشتد الأذی علیه، و علی المسلمین، حتی أذن اللّه لهم بالهجرتین «۳».

(۱) زاد المعاد (۸۴، ۸۵). (۲) زاد المعاد (۱/ ۱۵۸). (۳) زاد المعاد (۱/ ۸۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۹۹ مثال لأوقات النزول وقت نزول فرض الحج لما نزل فرض الحج، بادر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلی الحج من غیر تأخیر، فإن فرض الحج تأخر إلی سنة تسع أو عشر، و أما قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ [البقرة: ۱۹۶]، فإنها و إن نزلت سنة ست عام الحدیبیة، فلیس فیها فرضیة الحج، و إنما فیها الأمر بإتمامه، و إتمام العمرة بعد الشروع فیهما، و ذلک لا یقتضی وجوب الابتداء. فإن قیل: فمن أین لکم تأخیر نزول فرضه إلی التاسعة، أو العاشرة؟ قیل: لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود، و فیه قدم وفد نجران علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و صالحهم علی أداء الجزیة، و الجزیة إنما نزلت عام تبوک سنة تسع، و فیها نزل صدر (سورة آل عمران)، و ناظر أهل الکتاب، و دعاهم إلی التوحید، و المباهلة. و یدل علیه أن أهل مکة وجدوا فی نفوسهم علی ما فاتهم من التجارة من المشرکین لما أنزل اللّه تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا [التوبة: ۲۸]، فأعاضهم اللّه تعالى من ذلك بالجزية. و نزول هذه الآيات و المناداة بها، إنما كان فى سنة تسع، و بعث الصديق يؤذن بذلك فى مكة فى مواسم الحج، و أردفه بعلى رضى اللّه عنه، و هذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف، و اللّه أعلم «۱». وقت نزول سورة براءة [ثبت أنه صلى اللّه عليه و سلم لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول سورة (براءة) فى السنة الثامنة من الهجرة، فلما نزلت آية الجزية، أخذها من المجوس، و أخذها من أهل الكتاب، و أخذها من النصارى «۲».

(۱) زاد المعاد (۲/ ۱۰۱، ۱۰۲). (۲) زاد المعاد (۳/ ۱۵۱). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۰۰

أسباب النزول

أمثلة من أسباب النزول

من سورة البقرة

من سورة البقرة لما نزل التشديد فى أكل مال اليتيم، عزلوا طعامهم عن طعام الأيتام و شرابهم من شرابهم، فذكروا ذلك لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فأنزل اللّه تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ [البقرة: ۲۲۰]، فخلطوا طعامهم بطعامهم و شرابهم بشرابهم «۱».

من سورة آل عمران

من سورة آل عمران و كان مما نزل من القرآن فى يوم أحد ستون آية من آل عمران، أولها: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ [آل عمران: ۱۲۱] إلى آخر القصة «۲».

من سورة النساء

من سورة النساء فى «الصحيحين» عن عائشة رضى اللّه عنها فى قوله: وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً [النساء: ۱۲۸]، أنزلت فى المرأة تكون عند الرجل فتطول صحبتها، فيريد طلاقها، فتقول: لا تطلقنى و أمسكنى، و أنت فى حل من النفقة على و القسم لى، فذلك قوله: فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ [النساء: ۱۲۸] «۳» «۴».

من سورة المائدة

من سورة المائدة قال ابن سعد: و فى هذه الغزوة «۵» سقط عقد لعائشة، فاحتبسوا على طلبه، فنزلت آية التيمم «۶».

(۱) إعلام الموقعين (۴/ ۴۹۵، ۴۹۶) و انظر سنن النسائى (۳۶۱۰) و أحمد (۲۸۴۵). (۲) زاد المعاد (۳/ ۲۱۱). (۳) البخارى (۵۲۰۶) فى النكاح، باب: وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً [النساء: ۱۲۸]، و مسلم (۳۰۲۱/ ۱۳) فى أول التفسير. (۴) زاد المعاد (۵/ ۱۵۰). (۵) أى غزوة المريسيع، و انظر الطبقات لابن سعد (۲/ ۶۵). (۶) المائدة: (۶) و هو المشهور فى سبب نزول الآية و ذكره غير واحد من المحققين. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۰۱ و ذكر الطبرانى فى «معجمه» من حديث محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد اللّه بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة قالت: و لما كان من أمر عقدى ما كان، قال أهل الإفك ما قالوا، فخرجت مع النبى صلى اللّه عليه و سلم فى غزاة أخرى، فسقط

أیضا عقدی حتی حبس التماسه الناس، و لقیت من أبی بکر ما شاء اللّه، و قال لی: یا بنیة، فی کل سفر تکونین عناء و بلاء، و لیس مع الناس ماء، فأنزل اللّه الرخصة فی التیمم «۱». و هذا یدل علی أن قصة العقد التی نزل التیمم لأجلها بعد هذه الغزوة، و هو الظاهر، و لکن فیها کانت قصة الإفک بسبب فقد العقد و التماسه، فالتبس علی بعضهم إحدی القصتین بالأخری، و نحن نشیر إلی قصة الإفک. و ذلک أن عائشة رضی اللّه عنها کانت قد خرج بها رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم معه فی هذه الغزوة بقرعة أصابتها، و کانت تلک عادته مع نسائه، فلما رجعوا من الغزوة، نزلوا فی بعض المنازل، فخرجت عائشة لحاجتها، ثم رجعت، ففقدت عقدا لأختها کانت أعارتها إیاه، فرجعت تلتمسه فی الموضع الذی فقدته فیه، فجاء النفر الذین کانوا یرحلون هودجها، فظنوها فیه، فحملوا الهودج، و لا ینکرون خفته، لأنها رضی اللّه عنها کانت فتیة السن، لم یغشها اللحم الذی کان یثقلها، و أیضا، فإن النفر لما تساعدوا علی حمل الهودج، لم ینکروا خفته، و لو کان الذی حمله واحدا أو اثنین، لم یخف علیهما الحال، فرجعت عائشة إلی منازلهم، و قد أصابت العقد، فإذا لیس بها داع و لا مجیب، فقعدت فی المنزل، و ظنت أنهم سیفقدونها، فیرجعون فی طلبها، و اللّه غالب علی أمره، یدبر الأمر فوق عرشه کما یشاء، فغلبتها عیناها، فنامت، فلم تستیقظ إلا بقول صفوان بن المعطل: إنا للّه و إنا إلیه راجعون، زوجة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و کان صفوان قد عرس فی أخریات الجیش، لأنه کان کثیر النوم- کما جاء عنه فی الصحیح «صحیح أبی حاتم» و فی «السنن»- فلما رآها عرفها، و کان یراها قبل نزول الحجاب، فاسترجع، و أناخ راحلته، فقربها إلیها، فرکبتها، و ما کلمها کلمة واحدة، و لم تسمع منه إلا استرجاعه، ثم سار بها یقودها حتی قدم بها، و قد نزل الجیش فی نحر الظهیرة، فلما رأی ذلک الناس، تکلم کل منهم بشاکلته و ما یلیق به، و وجد الخبیث- عدو اللّه- ابن أبیّ متنفسا، فتنفس من کرب النفاق و الحسد الذی بین ضلوعه، فجعل یستحکی الإفک، و یستوشیه، و یشیعه، و یذیعه، و یجمعه، و یفرقه، و کان أصحابه یتقربون به إلیه، فلما قدموا المدینة، أفاض أهل الإفک فی الحدیث، و رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم ساکت لا یتکلم، ثم استشار

____

(۱) الطبرانی فی الکبیر (۲۳ / ۱۲۱)

(۱۵۹). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۲ أصحابه فی فراقها، فأشار علیه علیّ رضی اللّه عنه أن یفارقها، و یأخذ غیرها تلویحا لا تصریحا، و أشار علیه أسامة و غیره بإمساکها، و ألا یلتفت إلی کلام الأعداء فعلیّ لما رأی أن ما قیل مشکوک فیه، أشار بترک الشک و الریبة إلی الیقین لتخلص رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من الهم و الغم الذی لحقه من کلام الناس، فأشار بحسم الداء، و أسامة لما علم حب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لها و لأبیها، و علم من عفتها و براءتها، و حصانتها و دیانتها ما هی فوق ذلک، و أعظم منه، و عرف من کرامة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم علی ربه و منزلته عنده، و دفاعه عنه، أنه لا یجعل ربة بیته و حبیبته من النساء، و بنت صدیقه بالمنزلة التی أنزلها بها أرباب الإفک، و أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أکرم علی ربه، و أعز علیه من أن یجعل تحته امرأة بغیا، و علم أن الصدیقة حبیبة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أکرم علی ربها أن یبتلیها بالفاحشة، و هی تحت رسوله، و من قویت معرفته للّه و معرفته لرسوله و قدره عند اللّه فی قلبه، قال کما قال أبو أیوب و غیره من سادات الصحابة، لما سمعوا ذلک: سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ [النور: ۱۶]. و تأمل ما فی تسبیحهم للّه، و تنزیههم لهم فی هذا المقام من المعرفة به، و تنزیهه عما لا یلیق به، أن یجعل لرسوله و خلیله و أکرم الخلق علیه امرأة خبیثة بغیا، فمن ظن به سبحانه هذا الظن، فقد ظن به ظن السوء، و عرف أهل المعرفة باللّه و رسوله أن المرأة الخبیثة لا تلیق إلا بمثلها، کما قال تعالی: الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ [النور: ۲۶]، فقطعوا قطعا لا یشکون فیه أن هذا بهتان عظیم، و فریة ظاهرة. فإن قیل: فما بال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم توقف فی أمرها، و سأل عنها، و بحث، و استشار، و هو أعرف باللّه، و بمنزلته عنده، و بما یلیق به، و هلا قال: سبحانک هذا بهتان عظیم، کما قاله فضلاء الصحابة؟ فالجواب أن هذا من تمام الحکم الباهرة التی جعل اللّه هذه القصة سببا لها، و امتحانا و ابتلاء لرسوله صلی اللّه علیه و سلم، و لجمیع الأمة إلی یوم القیامة، لیرفع بهذه القصة أقواما، و یضع بها آخرین، و یزید اللّه الذین اهتدوا هدی و إیمانا، و لا یزید الظالمین إلا خسارا، و اقتضی تمام الامتحان و الابتلاء أن حبس عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم الوحی شهرا فی شأنها، لا یوحی إلیه فی ذلک شیء لتتم

حکمته التی قدرها و قضاها، و تظهر علی أکمل الوجوه، و یزداد المؤمنون الصادقون إیمانا و ثباتا علی العدل و الصدق، و حسن الظن باللّه و رسوله، و أهل بیته، و الصدیقین من عباده، و یزداد المنافقون إفکا و نفاقا، و یظهر لرسوله و للمؤمنین سرائرهم، و لتتم العبودیهٔ المرادهٔ من الصدیقهٔ و أبویها، و تتم نعمهٔ اللّه علیهم، و لتشتد الفاقهٔ و الرغبهٔ منها البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۳ و من أبویها، و الافتقار إلی اللّه و الذلّ له، و حسن الظن به، و الرجاء له، و لینقطع رجاؤها من المخلوقین، و تیأس من حصول النصرهٔ و الفرج علی ید أحد من الخلق، و لهذا وفت هذا المقام حقه، لما قال لها أبوها: قومی إلیه، و قد أنزل اللّه علیه براءتها، فقالت: و اللّه لا أقوم إلیه، و لا أحمد إلا اللّه، هو الذی أنزل براءتی. أیضا: فکان من حکمهٔ حبس الوحی شهرا، أن القضیهٔ محصت و تمحضت، و استشرفت قلوب المؤمنین أعظم استشراف إلی ما یوحیه اللّه إلی رسوله فیها، و تطلعت إلی ذلک غایهٔ التطلع، فوافی الوحی أحوج ما کان إلیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و أهل بیته، و الصدیق و أهله، و أصحابه و المؤمنون، فورد علیهم ورود الغیث علی الأرض أحوج ما کانت إلیه، فوقع منهم أعظم موقع و ألطفه، و سروا به أتم السرور، و حصل لهم به غایهٔ الهناء، فلو أطلع اللّه رسوله علی حقیقهٔ الحال من أول وهلهٔ، و أنزل الوحی علی الفور بذلک، لفاتت هذه الحکم و أضعافها بل أضعاف أضعافها. و أیضا: فإن اللّه- سبحانه- أحب أن یظهر منزلهٔ رسوله و أهل بیته عنده، و کرامتهم علیه، و أن یخرج رسوله عن هذه القضیهٔ، و یتولی هو بنفسه الدفاع و المنافحهٔ عنه، و الرد علی أعدائه، و ذمهم و عیبهم بأمر لا یکون فیه عمل، و لا ینسب إلیه، بل یکون هو وحده المتولی لذلک، الثائر لرسوله و أهل بیته. و أیضا، فإن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کان هو المقصود بالأذی، و التی رمیت زوجته، فلم یکن یلیق به أن یشهد ببراءتها مع علمه، أو ظنه الظن المقارب للعلم ببراءتها، و لم یظن بها سوءا قط، و حاشاه، و حاشاها، و لذلک لما استعذر من أهل الإفک، قال: «من یعذرنی فی رجل بلغنی أذاه فی أهلی، و اللّه ما علمت علی أهلی إلا خیرا، و لقد ذکروا رجلا ما علمت علیه إلا خیرا، و ما کان یدخل علی أهلی إلا معی» «۱»، فکان عنده من القرائن التی تشهد ببراءهٔ الصدیقهٔ أکثر مما عند المؤمنین، و لکن لکمال صبره و ثباته، و رفقه، و حسن ظنه بربه، و ثقته به، و فی مقام الصبر و الثبات، و حسن الظن باللّه حقه، حتی جاءه الوحی بما أقر عینه، و سرّ قلبه، و عظم قدره، و ظهر لأمته احتفال ربه به، و اعتناؤه بشأنه. و لما جاء الوحی ببراءتها، أمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بمن صرح بالإفک، فحدوا ثمانین ثمانین (______________________________ ۱)

البخاری (۴۱۴۱) فی المغازی، باب: حدیث الإفک، و مسلم (۲۷۷۰/ ۵۶) فی التوبهٔ، باب: فی حدیث الإفک و قبول توبهٔ القاذف. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۴ و لم یحد الخبیث عبد اللّه بن أبیّ، مع أنه رأس أهل الإفک، فقیل: لأن الحدود تخفیف عن أهلها و کفارهٔ، و الخبیث لیس أهلا لذلک، و قد وعده اللّه بالعذاب العظیم فی الآخرهٔ، فیکفیه ذلک عن الحد، و قیل: بل کان یستوشی الحدیث و یجمعه و یحیکه، و یخرجه فی قالب من لا ینسب إلیه، و قیل: الحد لا یثبت إلا بالإقرار، أو بالبینهٔ، و هو لم یقر بالقذف، و لا شهد به علیه أحد، فإنه إنما کان یذکره بین أصحابه، و لم یشهدوا علیه، و لم یکن یذکره بین المؤمنین «۱». قد ثبت فی صحیح مسلم: أن النبی صلی اللّه علیه و سلم بعث أناسا لطلب قلادهٔ أضلتها عائشهٔ، فحضرت الصلاهٔ، فصلوا بغیر وضوء، فأتوا النبی صلی اللّه علیه و سلم فذکروا ذلک له، فنزلت آیهٔ التیمم «۲» «۳».

من سورة المائدة

من سورهٔ المائدهٔ و عن طرق ابن شهاب قال: جاء یهودی إلی عمر بن الخطاب فقال: یا أمیر المؤمنین، آیهٔ تقرءونها فی کتابکم لو علینا معشر الیهود نزلت و نعلم ذلک الیوم الذی نزلت فیه، لاتخذناه عیدا. قال: أی آیهٔ؟ قال: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً [المائدهٔ: ۳]. فقال عمر بن الخطاب: إنی لأعلم الیوم الذی نزلت فیه، و المکان الذی نزلت فیه، نزلت علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بعرفهٔ یوم الجمعهٔ، و نحن واقفون معه بعرفهٔ «۴» «۵».

من سورة الأنعام

من سورة الأنعام لما علم بعض علماء أهل الکتاب أن الإیمان بموسی لا یتم مع التکذیب بمحمد أبدا، کفر بالجمیع، و قال: ما أنزل اللّه علی بشر من شیء، کما قال تعالی: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِیسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ کَثِیراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُکُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ (۹۱) [الأنعام ، قال سعید بن جبیر: جاء رجل من الیهود یقال له مالک بن الصیف

(____۱) زاد المعاد (۳/ ۲۵۸). (۲) مسلم (۳۶۷/ ۱۰۹) فی الحیض، باب: التیمم. (۳) تهذیب السنن (۱/ ۴۸) (۴) رواه البخاری (۴۳) فی الإیمان، و مسلم (۵۳۳۲) فی التفسیر. (۵) زاد المعاد (۱/ ۶۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۵ یخاصم النبی صلی اللّه علیه و سلم، فقال له النبی صلی اللّه علیه و سلم: «أنشدک بالذی أنزل التوراة علی موسی، أما تجد فی التوراة أن اللّه یبغض الحبر السمین؟» «۱» و کان حبرا سمینا، فغضب عدو اللّه و قال: و اللّه ما أنزل اللّه علی بشر من شیء. فقال له أصحابه الذین معه: ویحک و لا موسی؟ فقال: و اللّه ما أنزل اللّه علی بشر من شیء. فأنزل اللّه عز و جل: یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ الآیة [النساء: ۱۵۳] «۲». و جاء رجل من الیهود فقال: ما أنزل اللّه علیک و لا علی موسی و لا علی عیسی و لا علی أحد شیئا، ما أنزل علی بشر من شیء، فحل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم حبوته، و جعل یقول: «و لا علی أحد» «۳». و ذهب جماعة- منهم مجاهد- إلی أن الآیة نزلت فی مشرکی قریش، فهم الذین جحدوا أصل الرسالة، و کذبوا بالرسل، و أما أهل الکتاب فلم یجحدوا نبوة موسی و عیسی. و هذا اختیار ابن جریر، قال: و هو أولی الأقاویل بالصواب، لأن ذلک فی سیاق الخبر عنهم، فهو أشبه من أن یکون خبرا عن الیهود، و لم یجر لهم ذکر یکون هذا به متصلا، مع ما فی الخبر عن من أخبر اللّه عنه من هذه الآیة من إنکاره أن یکون اللّه أنزل علی بشر شیئا من الکتب، و لیس ذلک مما تدین به الیهود، بل المعروف من دین الیهود الإقرار بصحف إبراهیم، و موسی، و زبور داود، و الخبر من أول السورة إلی هذا الموضع خبر عن المشرکین من عبدة الأوثان، و قوله: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ موصول به غیر مفصول عنه، قلت: و یقوی قوله أن السورة مکیة، فهی خبر عن زنادقة العرب المنکرین لأصل النبوة «۴».

من سورة إبراهیم

من سورة إبراهیم قال تعالی: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ یُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللَّهُ ما یَشاءُ (۲۷) [إبراهیم قد ثبت فی الصحیح أنها نزلت فی عذاب القبر حین یسأله: «من ربک و ما دینک و من نبیک؟» «۵». و فی الصحیح عن أنس بن مالک عن النبی صلی اللّه علیه و سلم أنه قال: «إن العبد إذا وضع فی قبره

(____۱) ابن جریر (۷ / ۱۷۷)، و الدر المنثور (۳/ ۲۹). (۲) تفسیر ابن جریر (۶/ ۶)، و الدر المنثور (۲/ ۲۳۸). (۳) ابن جریر (۷/ ۱۷۷). (۴) هدایة الحیاری (۲۷۶، ۲۷۷). (۵) البخاری (۱۲۸۰) فی الجنائز، باب: ما جاء فی عذاب القبر، و مسلم (۵۱۱۷) فی الجنة و صفة نعیم أهلها، باب: عرض مقعد المیت من الجنة أو النار. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۶ و تولی عنه أصحابه، إنه لیسمع قرع نعالهم» «۱»، و ذکر الحدیث. زاد البخاری: «و أما المنافق و الکافر فیقال له: ما کنت تقول فی هذا الرجل؟ فیقول: لا أدری، کنت أقول ما یقول الناس. فیقال: لا دریت و لا تلیت، و یضرب بمطرقة من حدید یصیح صیحة یسمعها من یلیه إلا الثقلین». هکذا فی البخاری: «و أما المنافق و الکافر» بالواو. و قد تقدم فی حدیث أبی سعید الخدری الذی رواه ابن ماجة و الإمام أحمد: کنا فی جنازة مع النبی صلی اللّه علیه و سلم فقال: «یا أیها الناس، إن هذه الأمة تبتلی فی قبورها، فإذا الإنسان دفن و تولی عنه أصحابه جاء ملک و فی یده مطراق فأقعده فقال: ما تقول فی هذا الرجل؟

فإن كان مؤمنا قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله. فيقول له: صدقت، فيفتح له باب إلى النار، فيقول: هذا منزلك لو كفرت بربك، و أما الكافر و المنافق فيقول له: ما تقول فى هذا الرجل؟ فيقول لا أدرى، فيقال: لا دريت و لا اهتديت، ثم يفتح له باب إلى الجنة فيقول له: هذا منزلك لو آمنت بربك، فأما إذ كفرت فإن اللّه أبدلك به هذا، ثم يفتح له باب إلى النار ثم يقمعه الملك بالمطراق قمعة يسمعه خلق اللّه إلا الثقلين». فقال بعض الصحابة: يا رسول اللّه، ما أحد يقوم على رأسه ملك إلا هيل عند ذلك. فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (۲۷) [إبراهيم «۲». و فى حديث البراء بن عازب الطويل: «و أما الكافر إذا كان فى قبل من الآخرة و انقطاع من الدنيا نزل عليه الملائكة من السماء معهم مسوح»، و ذكر الحديث إلى أن قال: «ثم تعاد روحه فى جسده فى قبره»، و ذكر الحديث، و فى لفظ: «فإذا كان كافرا جاءه ملك الموت فجلس عند رأسه». فذكر الحديث إلى قوله: «ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان: بأسوإ أسمائه، فإذا انتهى به إلى سماء الدنيا أغلقت دونه، قال: يرمى به من السماء، ثم قرأ قوله تعالى: وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ [الحج . قال: «فتعاد روحه فى جسده و يأتيه ملكان شديدا الانتهار، فيجلسانه و ينتهرانه، فيقولان: من ربك؟ فيقول: هاه، لا أدرى. فيقولان: لا دريت، فيقولان: ما هذا النبى الذى بعث فيكم؟ فيقول: سمعت الناس يقولون ذلك، لا أدرى. فيقولان له: لا دريت

(۱) البخارى (۱۲۵۲) فى الجنائز، و مسلم (۵۱۱۲) فى الجنة و صفة نعيم أهلها. (۲) رواه الإمام أحمد (۳۳۶۷)، و قال الهيثمى فى المجمع (۳/ ۵۰): «رجاله رجال الصحيح». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۰۷ و ذلك قوله تعالى: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ [إبراهيم و ذكر الحديث «۱» «۲».

من سورة الأحزاب

من سورة الأحزاب و قد ثبت فى «صحيح مسلم»: عن عائشة رضى اللّه عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم، فقالت: يا رسول اللّه، إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم و هو حليفه، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم: «أرضعيه تحرمى عليه» «۳». و فى رواية له عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فقالت: يا رسول اللّه، إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم و هو حليفة، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم: «أرضعيه»، فقالت: و كيف أرضعه و هو رجل كبير؟ فتبسم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و قال: «قد علمت أنه كبير» «۴». و فى لفظ لمسلم: أن أم سلمة رضى اللّه عنها قالت لعائشة رضى اللّه عنها: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذى ما أحب أن يدخل على، فقالت عائشة رضى اللّه عنها: أما لك فى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أسوة؟ إن امرأة أبى حذيفة قالت: يا رسول اللّه، إن سالما يدخل على و هو رجل، و فى نفس أبى حذيفة منه شيء، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «أرضعيه حتى يدخل عليك» «۵». و ساقه أبو داود فى سننه «۶» سياقة تامة مطولة، فرواه من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة و أم سلمة رضى اللّه عنهما أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما، و أنكحه ابنة أخيه هندا بنت الوليد بن عتبة، و هو مولى لامرأة من الأنصار، كما تبنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم زيدا، و كان تبنى رجلا فى الجاهلية دعاه الناس إليه، و ورث ميراثه، حتى أنزل اللّه تعالى مع ذلك: ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ [الأحزاب: ۵]، فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى و أخا فى الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشى، ثم العامرى- و هى امرأة أبى حذيفة- فقالت: يا رسول اللّه: إنا كنا نرى سالما ولدا، و كان يأوى معى و مع أبى حذيفة فى بيت واحد، و يرانى فضلا،

(۱) رواه أحمد (۴/ ۲۸۷)، و قال

الهیثمی فی المجمع (۳/ ۵۳): «رجاله رجال الصحیح» و راجع أحکام الجنائز للألبانی (۱۵۶). (۲) الروح (۸۴، ۸۵). (۳) مسلم (۱۴۵۳/ ۲۶- ۲۹) فی الرضاع، باب: رضاعة الکبیر. (۴) السابق. (۵) مسلم (۱۴۵۳/ ۲۹) فی الرضاع، باب: رضاعة الکبیر. (۶) أبو داود (۲۰۶۱) فی النکاح، باب: فیمن حرم به. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۸ و قد أنزل اللّه تعالی فیهم ما قد علمت، فکیف تری فیه؟ فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «أرضعیه» فأرضعته خمس رضعات، فکان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلک کانت عائشة رضی اللّه عنها تأمر بنات إخوتها، و بنات أخواتها أن یرضعن من أحبت عائشة رضی اللّه عنها أن یراها و یدخل علیها، و إن کان کبیرا، خمس رضعات، ثم یدخل علیها، و أبت ذلک أم سلمة و سائر أزواج النبی صلی اللّه علیه و سلم أن یدخلن علیهن أحدا بتلک الرضاعة من الناس حتی یرضع فی المهد، و قلن لعائشة: و اللّه ما ندری لعلها کانت رخصة من النبی صلی اللّه علیه و سلم لسالم دون الناس «۱».

المعوذتین

المعوذتین قال ابن عباس و عائشة: کان غلام من الیهود یخدم رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فدنا إلیه الیهود، فلم یزالوا حتی أخذ مشاطة رأس النبی صلی اللّه علیه و سلم و عدة أسنان من مشطه فأعطاها الیهود، فسحروه فیها، و تولی ذلک لبید بن الأعصم- رجل من الیهود- فنزلت هاتان السورتان فیه «۲». قال البغوی: و قیل کانت مغروزة بالدبر، فأنزل اللّه عز و جل هاتین السورتین، و هما أحد عشر آیة: سورة الفلق خمس آیات و سورة الناس ست آیات، فکلما قرأ آیة انحلت عقدة، حتی انحلت العقد کلها، فقام النبی صلی اللّه علیه و سلم کأنما أنشط من عقال. قال: و روی أنه لبث فیه ستة أشهر و اشتد علیه ثلاثة أیام، فنزلت المعوذتان «۳». ما نزل من القرآن بموافقة عمر رضی اللّه عنه قد کان أحدهم «۴» یری الرأی، فینزل القرآن بموافقته، کما رأی عمر فی أسری بدر أن تضرب أعناقهم، فنزل القرآن بموافقته، و رأی أن تحجب نساء النبی صلی اللّه علیه و سلم فنزل القرآن بموافقته، و رأی أن یتخذ من مقام إبراهیم مصلی، فنزل القرآن بموافقته، و قال لنساء النبی صلی اللّه علیه و سلم لما اجتمعن فی الغیرة علیه: عَسی رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ أَنْ یُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَیْراً مِنْکُنَّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ [التحریم: ۵]، فنزل القرآن بموافقته، و لما توفی عبد اللّه بن أبیّ قام رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لیصلی علیه، فقام عمر، فأخذ بثوبه، فقال: یا رسول اللّه، إنه منافق. فصلی علیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، (____۱) مسلم (۱۴۵۳ / ۲۹) فی الرضاع، باب: رضاعة الکبیر. (۲) ذکره ابن کثیر مطولا فی تفسیره عن الثعلبی، و قال ابن کثیر: هکذا أورده بلا إسناد، و فیه غرابة، و فی بعض نکارة شدیدة ... تفسیر ابن کثیر (۸/ ۵۳۸) لکن قصة سحره صلی اللّه علیه و سلم ثابتة صحیحة، فی البخاری و غیره، کما سیأتی. (۳) بدائع الفوائد (۲/ ۲۲۴). (۴) أی الصحابة رضی اللّه عنهم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۰۹ فأنزل اللّه علیه: وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ [التوبة: ۸۴] «۱» «۲». و کذلک: من فراسته التی تفرد بها عن الأمة أنه قال: یا رسول اللّه، لو اتخذت من مقام إبراهیم مصلی؟ فنزلت: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی [البقرة: ۱۲۵] و قال: یا رسول اللّه لو أمرت نساءک أن یحتجبن؟ فنزلت آیة الحجاب. و اجتمع علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم نساؤه فی الغیرة، فقال لهن عمر: عَسی رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ أَنْ یُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَیْراً مِنْکُنَّ [التحریم: ۵] فنزلت کذلک. و شاوره رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فی أساری یوم بدر، فأشار بقتلهم، و نزل القرآن بموافقته «۳ (____». ۱) البخاری (۱۳۶۶) فی الجنائز، باب: ما یکره من الصلاة علی المنافقین، و الترمذی (۳۰۹۷) فی تفسیر القرآن، باب: و من سورة التوبة، و النسائی (۱۹۶۶) فی الجنائز، باب: الصلاة علی المنافقین. (۲) إعلام الموقعین (۱/ ۱۲۰). (۳) الطرق الحکمیة (۳۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۰

المکی و المدنی

مثال المکی

مثال المکی عن ابن عباس قال: جاءت الیهود إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم، فقالوا: نأکل مما قتل اللّه؟ فأنزل اللّه: وَ لا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ إلی آخر الآیة [الأنعام: ۱۲۱] هذا الحدیث له علل: إحداهما: أن عطاء بن السائب اضطرب فیه، فمرة وصله، و مرة أرسله. الثانیة: أن عطاء بن السائب اختلط فی آخر عمره، و اختلف فی الاحتجاج بحدیثه، و إنما أخرج له البخاری مقرونا بأبی بشر. الثالثة: أن فیه عمران بن عیینة، أخو سفیان بن عیینة، قال أبو حاتم الرازی: لا یحتج بحدیثه فإنه یأتی بالمناکیر. الرابعة: أن سورة الأنعام مکیة باتفاق، و مجیء الیهود إلی صلی اللّه علیه و سلم و مجادلتهم إیاه إنما کان بعد قدومه المدینة، و أما مکة فإنما کان جداله مع المشرکین عباد الأصنام «۱». و منها: قوله تعالی: إِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتی وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ (۱۲) [یس . قال أنس و ابن عباس فی روایة عکرمة: نزلت فی بنی سلمة، أرادوا أن ینتقلوا إلی اقرب المسجد، و کانت منازلهم بعیدة فلما نزلت قالوا: بل نمکث مکاننا. و احتج أرباب هذا القول بما فی صحیح البخاری من حدیث أبی سعید الخدری، قال: کانت بنو سلمة فی ناحیة المدینة فأرادوا النقلة إلی قرب المسجد فنزلت هذه الآیة إِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتی وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ [یس: ۱۲]. فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «یا بنی سلمة دیارکم تکتب آثارکم» «۲» و قد روی مسلم فی

(____ ۱) تهذیب السنن (۴ / ۱۱۳). (۲) صحیح الترمذی (۳۴۵۶) فی تفسیر القرآن، باب: و من سورة یس، و قال: «حسن غریب»، و ابن ماجة (۷۸۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۱ صحیحه نحوه من حدیث جابر و أنس «۱». و فی هذا القول نظر، فإن سورة یس مکیة، و قصة بنی سلمة بالمدینة، إلا أن یقال: هذه الآیة وحدها مدنیة «۲»، و أحسن من هذا أن تکون ذکرت عند هذه القصة و دلت علیها و ذکروا بها عندها، إما من النبی صلی اللّه علیه و سلم و إما من جبریل فأطلق علی ذلک النزول. و لعل هذا مراد من قال فی نظائر ذلک: نزلت مرتین. و المقصود أن خطاهم إلی المسجد من آثارهم التی یکتبها اللّه لهم. قال عمر بن الخطاب: لو کان اللّه سبحانه تارکا لابن آدم شیئا لترک ما عفت علیه الریاح من أثر. و قال مسروق: ما خطا رجل خطوة إلا کتبت له حسنة أو سیئة «۳». و کذلک و أما قوله: إنه صلی اللّه علیه و سلم کتب إلی نجران: باسم إله إبراهیم و إسحاق و یعقوب فلا- أظن ذلک محفوظا، و قد کتب إلی هرقل «بسم اللّه الرحمن الرحیم»، و هذه کانت سنته فی کتبه إلی الملوک، و قد وقع فی هذه الروایة هذا، و قال ذلک قبل أن ینزل علیه: طس تِلْکَ آیاتُ الْقُرْآنِ وَ کِتابٍ مُبِینٍ (۱) [النمل . و ذلک غلط علی غلط، فإن هذه السورة مکیة باتفاق «۴». فصل

مثال المدنی

مثال المدنی فلما استقر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بالمدینة، و أیده اللّه بنصره بعباده المؤمنین الأنصار، و ألف بین قلوبهم بعد العداوة و الإحن التی کانت بینهم، فمنعته أنصار اللّه و کتیبة الإسلام من الأسود و الأحمر، و بذلوا نفوسهم دونه، و قدموا محبته علی محبة الآباء و الأبناء و الأزواج، و کان أولی بهم من أنفسهم، رمتهم العرب و الیهود عن قوس واحدة. و شمروا لهم عن ساق العداوة و المحاربة، و صاحوا بهم من کل جانب، و اللّه سبحانه یأمرهم بالصبر و العفو و الصفح حتی قویت الشوکة، و اشتد الجناح، فأذن لهم حینئذ فی القتال، و لم یفرضه علیهم، فقال تعالی: أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ (۳۹) [الحج .

(____ ۱) مسلم (۶۶۵/ ۲۸۰) فی المساجد و مواضع الصلاة، باب: فضل کثرة الخطا إلی المساجد. (۲) قال القرطبی: «هی مکیة بإجماع، إلا أن فرقة قالت: إن قول اللّه تعالی: وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ مدنیة، (۶/ ۵۴۴۵) و انظر بدائع التفسیر (۳/ ۴۶۷). (۳) شفاء العلیل (۱/ ۱۱۶/ ۱۱۷). (۴) زاد المعاد (۳/ ۶۴۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۲ و قد قالت طائفة: إن هذا الإذن کان بمکة، و السورة مکیة «۱». و هذا غلط لوجوه: أحدها: أن اللّه لم یأذن بمکة لهم فی القتال، و لا کان لهم شوکة یتمکنون بها من القتال بمکة. الثانی: أن سیاق الآیة یدل علی أن الإذن بعد الهجرة، و إخراجهم من دیارهم، فإنه قال: الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ [الحج: ۴۰]، و هؤلاء هم المهاجرون.

الثالث: قوله تعالی: هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِی رَبِّهِمْ [الحج: ۱۹]. نزلت فی الذین تبارزوا یوم بدر من الفریقین. الرابع: أنه قد خاطبهم فی آخرها بقوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا، و الخطاب بذلک کله مدنی، فأما الخطاب: یا أَیُّهَا النَّاسُ فمشترک. الخامس: أنه أمر فیها بالجهاد الذی یعم الجهاد بالید، و غیره. و لا ریب أن الأمر بالجهاد المطلق إنما کان بعد الهجرة، فأما جهاد الحجة، فأمر به فی مکة بقوله: فَلا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ أی: بالقرآن جِهاداً کَبِیراً [الفرقان: ۵۲]، فهذه سورة مکیة، و الجهاد فیها هو التبلیغ، و جهاد الحجة، و أما الجهاد المأمور به فی سورة الحج فیدخل فیه الجهاد بالسیف. السادس: أن الحاکم روی فی «مستدرکه» «۲» من حدیث الأعمش، عن مسلم البطین، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس قال: لما خرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من مکة، قال أبو بکر: أخرجوا نبیهم، إنا للّه و إنا إلیه راجعون، لیهلکن، فأنزل اللّه عز و جل: أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا [الحج: ۳۹]، و هی أول آیة نزلت فی القتال. و إسناده علی شرط «الصحیحین»، و سیاق السورة یدل علی أن فیها المکی و المدنی، فإن قصة إلقاء الشیطان فی أمنیة الرسول مکیة، و اللّه أعلم «۳____».

(۱) قال القرطبی رحمه اللّه تعالی: «و هی مکیة سوی ثلاث آیات: من قوله تعالی: هذانِ خَصْمانِ إلی تمام ثلاث آیات [الحج ۱۹-۲۱]، قاله ابن عباس و مجاهد. و عن ابن عباس أیضا أنهن أربع آیات، إلی قوله تعالی: عَذابَ الْحَرِیقِ [الحج ۲۴]. و قال ابن عباس و الضحاک أیضا هی مدنیة- و قاله قتادة أیضا- إلا أربع آیات: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إلی قوله: عَذابُ یَوْمٍ عَقِیمٍ فهن مکیات. و عد النقاش ما نزل بالمدینة عشر آیات و قال الجمهور السورة مختلطة، منها مکی و منها مدنی و هذا هو الأرجح؛ لأن الآیات تقتضی ذلک، لأن یا أَیُّهَا النَّاسُ مکیة، و یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مدنیة. أ. ه. تفسیر القرطبی (۵/ ۴۳۹۳). انظر کتابی: بدائع التفسیر (۳/ ۲۱۱). (۲) الحاکم فی المستدرک (۳/ ۷)، و قال: «صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه». (۳) زاد المعاد (۱/ ۷۰، ۷۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۳

جمع القرآن الکریم

کتّاب الوحی

اشارة

کتّاب الوحی کتاب الوحی للنبی صلی اللّه علیه و سلم: أبو بکر، و عمر، و عثمان، و علی، و الزبیر، و عامر بن فهیرة، و عمرو بن العاص، و أبیّ بن کعب، و عبد اللّه بن الأرقم، و ثابت بن قیس بن شماس، و حنظلة بن الربیع الأسیدی، و المغیرة بن شعبة، و عبد اللّه بن رواحة، و خالد بن الولید، و خالد بن سعید بن العاص، و قیل: إنه أول من کتب له، و معاویة بن أبی سفیان، و زید بن ثابت، و کان ألزمهم لهذا الشأن، و أخصهم به «۱».

جمع عثمان رضی اللّه عنه الناس علی مصحف واحد

تحریق عثمان رضی اللّه عنه المصاحف و جمع الناس علی مصحف واحد من أهم السیاسات الشرعیة

تحریق عثمان رضی اللّه عنه المصاحف و جمع الناس علی مصحف واحد من أهم السیاسات الشرعیة قال ابن عقیل فی «الفنون»: جری فی جواز العمل فی السلطنة بالسیاسة الشرعیة: أنه هو الحزم، و لا یخلو من القول به إمام.
(____۱) زاد المعاد (۱/ ۱۱۷). (۲) الطرق الحکمیة (۲۱). (۳) إغاثة اللهفان (۱/ ۳۶۸). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۴ فقال الشافعی: لا سیاسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن

عقیل: السیاسة ما کان فعلا یکون معه الناس أقرب إلی الصلاح، و أبعد عن الفساد، و إن لم یضعه الرسول صلی اللّه علیه و سلم و لا نزل به وحی. فإن أردت بقولک: «إلا ما وافق الشرع» أی: لم یخالف ما نطق به الشرع، فصحیح. و إن أردت: لا سیاسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط و تغلیط للصحابة. فقد جری من الخلفاء الراشدین من القتل و التمثیل ما لا یجحده عالم بالسنن. و لو لم یکن إلا تحریق عثمان المصاحف، فإنه کان رأیا اعتمدوا فیه علی مصلحة الأمة «۱».

(______ ۱) الطرق الحکمیة (۱۴، ۱۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۵

القراءات

القراءة بالأحرف السبعة و غیرها

القراءة بالأحرف السبعة و غیرها لا یجب علی الإنسان التقید بقراءة السبعة المشهورین باتفاق، بل إذا وافقت القراءة رسم المصحف الإمام، و صحت فی العربیة، و صح سندها، جازت القراءة بها و صحت الصلاة بها اتفاقا، بل لو قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان و قد قرأ بها رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و الصحابة بعده جازت القراءة بها و لم تبطل بها، علی أصح الأقوال «۱».

الجمع بین القراءات

الجمع بین القراءات و کذلک «۲»: أن صاحبها ینبغی أن یستحب للمصلی و التالی أن یجمع بین القراءات المتنوعة فی التلاوة فی الصلاة و خارجها، قالوا: و معلوم أن المسلمین متفقون علی أنه لا یستحب ذلک للقارئ فی الصلاة و لا خارجها إذا قرأ قراءة عبادة و تدبر، و إنما یفعل ذلک القراء أحیانا لیمتحن بذلک حفظ القارئ لأنواع القراءات، و إحاطته بها و استحضاره إیاها، و التمکن من استحضارها عند طلبها، فذلک تمرین و تدریب لا تعبد مستحب لکل تال و قارئ، و مع هذا ففی ذلک للناس کلام لیس هذا موضعه، بل المشروع فی حق التالی أن یقرأ بأی حرف شاء، و إن شاء أن یقرأ بهذا مرة و بهذا مرة جاز ذلک، و کذلک الداعی إذا قال: «ظلمت نفسی ظلما کثیرا» مرة، و مرة قال «کبیرا» جاز ذلک. و کذلک الداعی إذا صلی علی النبی صلی اللّه علیه و سلم مرة بلفظ هذا الحدیث، و مرة بلفظ الآخر، و کذلک إذا تشهد، فإن شاء تشهد بتشهد ابن مسعود، و إن شاء بتشهد ابن عباس، و إن شاء بتشهد ابن عمر، و إن شاء بتشهد عائشة رضی اللّه عنهم أجمعین. و کذلک فی الاستفتاح إن شاء استفتح بحدیث علی، و إن شاء بحدیث أبی هریرة، و إن شاء باستفتاح عمر، و إن شاء فعل هذا مرة و هذا مرة و هذا مرة، و کذلک إذا رفع رأسه من الرکوع إن شاء قال: «اللهم ربنا لک الحمد»، و إن شاء قال: «ربنا لک الحمد»، و إن شاء قال «ربنا و لک الحمد». و لا یستحب لأحد أن یجمع بین ذلک کله.

(______ ۱) إعلام الموقعین (۴/ ۳۲۷). (۲) فی الرد علی بعض المتأخرین من القائلین باستحباب الجمع بین القراءات. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۱۶

و قد احتج غیر واحد من الأئمة، منهم الشافعی- رحمه اللّه تعالی- علی جواز الأنواع المأثورة فی التشهدات و نحوها بالحدیث الذی رواه أصحاب الصحیح و السنن و غیرهم عن النبی صلی اللّه علیه و سلم أنه قال: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» «۱». فجوز النبی صلی اللّه علیه و سلم القراءة بکل حرف من تلک الأحرف، و أخبر أنه شاف کاف، و معلوم أن المشروع فی ذلک أن یقرأ بتلک الأحرف علی سبیل البدل لا علی سبیل الجمع، کما کان الصحابة یفعلون «۲».

النهی عن التنطع و الغلو فی النطق بالحرف

النهى عن التنطع و الغلو فى النطق بالحرف قال محمد بن قتيبة فى «مشكل القرآن»: «و قد كان الناس يقرءون القرآن بلغاتهم، ثم خلف من بعدهم قوم من أهل الأمصار و أبناء العجم ليس لهم طبع اللغة، و لا علم التكلف، فهفوا فى كثير من الحروف. و زلّوا فأخلوا، و منهم رجل ستر اللّه عليه عند العوام بالصلاح، و قربه من القلوب بالدين. فلم أر فيمن تتبعت فى وجوه قراءته أكثر تخليطا و لا أشد اضطرابا منه، لأنه يستعمل فى الحرف ما يدعه فى نظيره. ثم يؤصل أصلا و يخالف إلى غيره بغير علة، و يختار فى كثير من الحروف ما لا مخرج له إلا على طلب الحيلة الضعيفة، هذا إلى نبذه فى قراءته مذاهب العرب و أهل الحجاز، بإفراطه فى المد و الهمز و الإشباع، و إفحاشه فى الإضجاع و الإدغام، و حمله المتعلمين على المذهب الصعب، و تعسيره على الأمة ما يسره اللّه تعالى، و تضييقه ما فسحه. و من العجب أنه يقرئ الناس بهذه المذاهب، و يكره الصلاة بها. ففى أى موضع يستعمل هذه القراءة، إن كانت الصلاة لا تجوز بها؟ و كان ابن عيينة يرى لمن قرأ فى صلاته بحرفه، أو ائتمّ بإمام يقرأ بقراءته أن يعيد، و وافقه على ذلك كثير من خيار المسلمين، منهم بشر بن الحارث، و الإمام أحمد بن حنبل، و قد شغف بقراءته عوام الناس و سوقتهم. و ليس ذلك إلا لما يرونه من مشقتها و صعوبتها، و طول اختلاف المتعلم إلى المقرئ فيها. فإذا رأوه قد اختلف فى أم الكتاب عشرا، و فى مائة آية شهرا، و فى السبع الطوال حولا، و رأوه عند قراءته مائل الشدقين، دار الوريدين، راشح الجبين، توهموا أن ذلك لفضله فى القراءة و حذقه بها» «۳) ________________________________». ۱) البخارى (۴۹۹۲) فى فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، و مسلم (۸۱۸/ ۲۷۰) فى المسافرين، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف، و بيان معناه. (۲) جلاء الأفهام (۱۹۰- ۱۹۱). (۳) تأويل مشكل القرآن (۵۹- ۶۰) و أشار محققه إلى أنه يقصد حمزة بن حبيب الزيات، و قد قال الذهبى: الإمام القدوة شيخ القراءة، قال الثورى: ما قرأ حمزة حرفا إلا بأثر، السير (۷/ ۹۱). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۱۷ و ليس هكذا كانت قراءة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لا خيار السلف و لا التابعين، و لا القراء العالمين، بل كانت سهلة رسلة. و قال الخلال فى «الجامع» عن أبى عبد اللّه، أنه قال: لا أحب قراءة فلان، يعنى هذا الذى أشار إليه ابن قتيبة، و كرهها كراهية شديدة، و جعل يعجب من قراءته، و قال: لا يعجبنى، فإن كان رجل يقبل منك فانهه. و حكى عن ابن المبارك، عن الربيع بن أنس، أنه نهاه عنها. و قال الفضل بن زياد: إن رجلا قال لأبى عبد اللّه: فما أترك من قراءته؟ قال: الإدغام و الكسر، ليس يعرف فى لغة من لغات العرب. و سأله عبد اللّه- ابنه- عنها، فقال: أكره الكسر الشديد و الإضجاع. و قال فى موضع آخر: إن لم يدغم و لم يضجع ذلك الإضجاع فلا بأس به. و سأله الحسن بن محمد بن الحارث: أ تكره أن يتعلم الرجل تلك القراءة؟ قال: أكرهه أشد كراهة، إنما هى قراءة محدثة، و كرهها شديدا حتى غضب. و روى عنه ابن سنيد أنه سئل عنها، فقال: أكرهها أشد الكراهة. قيل له: ما تكره منها؟ قال: هى قراءة محدثة، ما قرأ بها أحد. و روى جعفر بن محمد عنه أنه سئل عنها فكرهها، و قال: كرهها ابن إدريس و أراه قال: و عبد الرحمن بن مهدى. و قال: ما أدرى إيش هذه القراءة؟ ثم قال: و قراءتهم ليست تشبه كلام العرب. و قال عبد الرحمن بن مهدى: لو صليت خلف من يقرأ بها لأعدت الصلاة. و نص أحمد- رحمه اللّه- على أنه يعيد، و عنه رواية أخرى: أنه لا يعيد. و المقصود: أن الأئمة كرهوا التنطع و الغلو فى النطق بالحرف. و من تأمل هدى رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه و آله و سلم، و إقراره أهل كل لسان على قراءتهم تبين له أن التنطع و التشدق و الوسوسة فى إخراج الحروف ليس من سنته «۱».

مثال للقراءات

مثال للقراءات قال اللّه تعالى: قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ (________________________________ ۱) إغاثة اللهفان (۱/ ۱۶۰- ۱۶۲).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۱۸ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً (۱۸) [الفرقان . و فيها قراءتان: أشهرهما: (نتّخذ) بفتح النون و كسر الخاء، على البناء للفاعل، و هى قراءة السبعة. و الثانية: (نتّخذ) بضم النون و فتح الخاء، على البناء للمفعول و هى قراءة

الحسن و يزيد بن القعقاع. و على كل واحدة من القراءتين إشكال «۱»: فأما قراءة الجمهور، فإن اللّه- سبحانه- إنما سألهم: هل أضلوا المشركين بأمرهم إياهم بعبادتهم، أم هم ضلوا السبيل باختيارهم و أهوائهم؟ و كيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال؟ فإنه لم يسألهم: هل اتخذتم من دونى أولياء، حتى يقولوا: ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ [الفرقان: ۱۸]، و إنما سألهم: هل أمرتم عبادى هؤلاء بالشرك، أم هم أشركوا من قبل أنفسهم؟ فالجواب المطابق أن يقولوا: لم نأمرهم بالشرك، و إنما هم آثروه و ارتضوه، أو لم نأمرهم بعبادتنا، كما قال فى الآية الأخرى عنها: تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ [القصص: ۶۳]. فلما رأى أصحاب القراءة الأخرى ذلك فروا إلى بناء الفعل للمفعول. و قالوا: الجواب يصح على ذلك، و يطابق. إذ المعنى: ليس يصلح لنا أن نعبد و نتخذ آلهة فكيف نأمرهم بما لا يصلح لنا، و لا يحسن منا؟ و لكن لزم هؤلاء من الإشكال أمر آخر، و هو قوله: مِنْ أَوْلِياءَ، فإن زيادة «من» لا يحسن إلا مع قصد العموم، كما تقول: ما قام من رجل، و ما ضربت من رجل. فأما إذا كان النفى واردا على شيء مخصوص، فإنه لا يحسن زيادة «من» فيه، و هم إنما نفوا عن أنفسهم ما نسب إليهم من دعوى المشركين: أنهم أمروهم بالشرك، فنفوا عن أنفسهم ذلك بأنه لا تحسن منهم، و لا يليق بهم أن يعبدوا، فكيف ندعو عبادك إلى أن يعبدونا؟ فكان الجواب على هذا: أن تقرأ: ما كان ينبغي لنا أن نتخذ أولياء من دونك، أو من دونك أولياء. - فأجاب أصحاب القراءة الأولى بوجوه: أحدها: أن المعنى: ما كان ينبغي لنا أن نعبد غيرك، و نتخذ غيرك وليا و معبودا.

____

۱) انظر المحتسب لابن جنى (۲/ ۱۱۹- ۱۲۰) و بدائع التفسير (۳/ ۲۸۵). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۱۹ فكيف ندعو أحدا إلى عبادتنا؟ أى إذا كانوا لا يرون لأنفسهم عبادة غير اللّه تعالى، فكيف يدعون غيرهم إلى عبادتهم؟ و هذا جواب الفراء. و قال الجرجانى: هذا بالتدريج يصير جوابا للسؤال الظاهر، و هو أن من عبد شيئا فقد تولاه، و إذا تولاه العابد صار المعبود وليا للعابد. يدل على هذا قوله تعالى: وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ (۴۰) قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ [سبأ: ۴۰، ۴۱] فدل على أن العابد يصير وليا للمعبود. و يصير المعنى كأنهم قالوا: ما كان ينبغي لنا أن نأمر غيرنا باتخاذنا أولياء، و أن تتخذ من دونك وليا يعبدنا، و هذا بسط لقول ابن عباس فى هذه الآية. قال: يقولون: ما توليناهم، و لا أحببنا عبادتهم. قال: و يحتمل أن يكون قولهم: ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ [الفرقان: ۱۸] أن يريدوا معشر العبيد، لا أنفسهم. أى نحن و هم عبيدك، و لا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا من دونك أولياء. و لكنهم أضافوا ذلك إلى أنفسهم تواضعا منهم. كما يقول الرجل لمن أتى منكرا: ما كان ينبغي لى أن أفعل مثل هذا، أى أنت مثلى عبد محاسب، فإذا لم يحسن من مثلى أن يفعل هذا لم يحسن منك أيضا. قال: و لهذا الإشكال قرأ من قرأ: (نتّخذ) بضم النون: و هذه القراءة أقرب فى التأويل. لكن قال الزجاج: هذه القراءة خطأ، لأنك تقول: ما اتخذت من أحد وليّا، و لا يجوز: ما اتخذت أحدا من ولى، لأن «من» إنما دخلت لأنها تنفى واحدا من معنى جميع. تقول: ما من أحد قائما، و ما من رجل محبا لما يضره، و لا يجوز: ما رجل من محب لما يضره. قال: و لا وجه عندنا لهذا البتة، و لو جاز هذا لجاز فى: فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ (۴۷) [الحاقة]: ما أحد عنه من حاجزين. فلو لم تدخل «من» لصحت هذه القراءة. قال صاحب النظم: العلة فى سقوط هذه القراءة: أن «من» لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه، فإذا كان قبل المفعول مفعول سواه لم يحسن دخول «من»، كقوله: ما كانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ [مريم: ۳۵]، فقوله مِنْ وَلَدٍ لا مفعول دونه سواه، و لو قال: ما كان للّه أن يتخذ أحدا من ولد، لم يحسن فيه دخول «من» لأن فعل الاتخاذ مشغول بأحد. و صحح آخرون هذه القراءة لفظا و معنى، و أجروها على قواعد العربية. قالوا: و قد قرأ بها من لا يرتاب فى فصاحته، فقرأ بها زيد بن ثابت، و أبو الدرداء، و أبو جعفر، و مجاهد، و نصر بن علقمة، و مكحول، و زيد بن على، و أبو رجاء، و الحسن، البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۲۰ و حفص بن حميد، و محمد بن على، على خلاف عن بعض هؤلاء. ذكر ذلك أبو الفتح ابن جنى. ثم وجهها بأن يكون «من أولياء» فى موضع الحال، أى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أولياء. و دخلت «من» زائدة لمكان النفى. كقولك: اتخذت زيدا وكيلا، فإذا نفيت قلت: ما اتخذت زيدا من وكيل. و كذلك أعطيته درهما. و ما أعطيته من

درهم. و هذا فی المفعول فیه. قلت: یعنی أن زیادتها مع الحال، کزیادتها مع المفعول. و نظیر ذلک أن تقول: ما ینبغی لی أن أخدمک متثاقلا. فإذا أکدت، قلت: من متثاقل. فإن قیل: فقد صحت القراءتان لفظا و معنی، فأیهما أحسن؟ قلت: قراءة الجمهور أحسن و أبلغ فی المعنی المقصود، و البراءة مما لا یلیق بهم، فإنهم علی قراءة الضّم: یکونون قد نفوا حسن اتخاذ المشرکین لهم أولیاء، و علی قراءة الجمهور: یکونون قد أخبروا أنهم لا یلیق بهم، و لا یحسن منهم أن یتخذوا ولیا من دونه، بل أنت وحدک ولینا و معبودنا، فإذا لم یحسن بنا أن نشرک بک شیئا، فکیف یلیق بنا أن ندعو عبادک إلی أن یعبدونا من دونک؟ و هذا المعنی أجل من الأول و أکبر، فتأمله. و المقصود: أنه علی القراءتین: فهذا الجواب من الملائکة، و من عبد من دون اللّه من أولیائه، و أما کونه من الأصنام فلیس بظاهر «۱ (____». ۱) إغاثة اللهفان (۳/ ۲۳۹- ۲۴۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۱

فواتح السور

بیان دلالات فواتح السور و عظم شأنها

بیان دلالات فواتح السور و عظم شأنها قوله تعالی: ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ (۱) ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ (۲) [القلم : الصحیح أن «ن» و «ق» و «ص» من حروف الهجاء التی یفتتح بها الرب- سبحانه- بعض السور، و هی أحادیة، و ثنائیة، و ثلاثیة، و رباعیة، و خماسیة، و لم تجاوز الخمسة، و لم تذکر قط فی أول سورة إلا و عقبها بذکر القرآن، إما مقسما به، و إما مخبرا عنه، ما خلا سورتین: سورة «کهیعص، و ن». کقوله: الم (۱) ذلِکَ الْکِتابُ [البقرة]، الم (۱) اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ [آل عمران ، المص (۱) کِتابٌ أُنْزِلَ إِلَیْکَ [الأعراف الر تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ (۱) [الرعد] و هکذا إلی آخره. ففی هذا تنبیه علی شرف هذه الحروف، و عظم قدرها، و جلالتها، إذ هی مبانی کلامه و کتبه، التی تکلم سبحانه بها، و أنزلها علی رسله، و هدی بها عباده، و عرفهم بواسطتها نفسه، و أسماءه، و صفاته، و أفعاله، و أمره، و نهیه، و وعیده، و وعده، و عرفهم بها الخیر و الشر، و الحسن، و القبیح، و أقدرهم علی التکلم بها، بحیث یبلغون بها أقصی ما فی أنفسهم، بأسهل طریق، و قلة کلفة و مشقة، و أوصله إلی المقصود، و أدله علیه. و هذا من أعظم نعمه علیهم، کما هو من أعظم آیاته. و لهذا عاب- سبحانه- علی من عبد إلها لا یتکلم، و امتن علی عباده بأن أقدرهم علی البیان بها بالتکلم. فکان فی ذکر هذه الحروف التنبیه علی کمال ربوبیته، و کمال إحسانه و إنعامه، فهی أولی أن یقسم بها من اللیل و النهار، و الشمس و القمر، و السماء و النجوم، و غیرها من المخلوقات. فهی دالة أظهر دلالة علی وحدانیته و قدرته، و حکمته و کماله، و کلامه، و صدق رسله. و قد جمع- سبحانه- بین الأمرین- أعنی القرآن و نطق اللسان- و جعل تعلیمهما من تمام نعمته و امتنانه. کما قال: الرَّحْمنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ* عَلَّمَهُ الْبَیانَ [الرحمن: ۱- ۴]، فهذه الحروف علم القرآن، و بها علم البیان، و بها فضل الإنسان علی سائر أنواع الحیوان، و بها أنزل کتبه، و بها أرسل رسله، و بها جمعت العلوم و حفظت، و بها البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۲ انتظمت مصالح العبادة فی المعاش و المعاد، و بها یتمیز الحق من الباطل، و الصحیح من الفاسد، و بها جمعت أشتات العلوم، و بها أمکن تنقلها فی الأذهان، و کم جلب بها من نعمة، و دفع بها من نقمة؟ و أقیلت بها من عثرة، و أقیمت بها من حرمة، و هدی بها من ضلالة، و أقیم بها من حق، و هدم بها من باطل؟ فآیاته سبحانه فی تعلیم البیان کآیاته فی خلق الإنسان. و لو لا عجائب صنع اللّه، ما ثبتت تلک الفضائل فی لحم و لا عصب. فسبحان من هذا صنعه فی هواء یخرج من قصبة الرئة، فینضم فی الحلقوم، و یفرش فی أقصی الحلق، و وسطه، و آخره، و أعلاه، و أسفله، و علی وسط اللسان و أطرافه و بین الثنایا، و فی الشفتین، و الخیشوم. فیسمع له عند کل مقطع من تلک المقاطع صوت غیر صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف، فألهم- سبحانه- الإنسان بضم بعضها إلی بعض فإذا هی کلمات قائمة بأنفسها، ثم ألهمهم تألیف تلک الکلمات بعضها إلی بعض، فإذا هی کلام دال علی

أنواع المعانی، أمرا و نهیا، و خبرا، و استخبارا و نفیا، و إثباتا، و إقرارا، و إنکارا، و تصدیقا، و تکذیبا، و إیجابا، و استحبابا، و سؤالا، و جوارا، إلی غیر ذلک من أنواع الخطاب، نظمه و نثره، و وجیزه، و مطوله، علی اختلاف لغات الخلائق «۱». کل ذلک صنعته تبارک و تعالی، فی هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلی ظاهره، فی مجار قد هیئت، و أعدت لتقطیعه و تفصیله، ثم تألیفه و توصیله، فتبارک اللّه رب العالمین، و أحسن الخالقین، فهذا شأن الحرف المخلوق. و أما الحرف الذی به تکون المخلوقات فشأنه أعلی، و أجل. و إذا کان هذا شأن الحروف فحقیق أن تفتتح بها السور، کما افتتحت بالأقسام لما فیها من آیات الربوبیة و أدلة الوحدانیة، فهی دالة علی کمال قدرته سبحانه، و کمال علمه، و کمال حکمته، و کمال رحمته، و عنایته بخلقه، و لطفه و إحسانه. و إذا أعطیت الاستدلال بها حقه استدللت بها علی المبدأ و المعاد، و الخلق و الأمر، و التوحید و الرسالة، فهی من أظهر أدلة شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا عبده و رسوله، و أن القرآن کلام اللّه، تکلم به حقا و أنزله علی رسوله وحیا، و بلغه کما أوحی إلیه صدقا، و لا تهمل الفکرة فی کل سورة افتتحت بهذه الحروف، و اشتمالها علی آیات هذه المطالب و تقریرها، و باللّه التوفیق «۲».

(____۱) أصبح البحث فی هذا الأمر علما مستقلا من علوم اللغة تبحث فی علم الأصوات الذی بدوره یبحث فی الصوت الإنسانی و مخارجه و بیان الصامت و المتحرک و أصوات العلة و البر و التقییم إلخ ... و من أشهر علمائه فی عصرنا الدکتور رمضان عبد التواب رحمه اللّه تعالی، انظر له «المدخل إلی علم اللغة». (۲) التبیان (۲۰۳- ۲۰۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۳

مقاصد السور و الآیات فصل

اشارة

مقاصد السور و الآیات فصل تأمل سر الم کیف اشتملت علی هذه الحروف الثلاثة، فالألف إذا بدئ بها أولا کانت همزة، و هی أول المخارج من أقصی الصدر، و اللام من وسط مخارج الحروف، و هی أشد الحروف اعتمادا علی اللسان، و المیم آخر الحروف و مخرجها من الفم، و هذه الثلاثة هی أصول مخارج الحروف أعنی الحلق و اللسان و الشفتین. و ترتیب «۱» فی التنزیل من البدایة إلی الوسط إلی النهایة. فهذه الحروف معتمد المخارج الثلاثة التی تتفرع منها ستة عشر مخرجا فیصیر منها تسعة و عشرون حرفا علیها مدار کلام الأمم الأولین و الآخرین، مع تضمنها سرا عجیبا، و هو أن للألف البدایة و اللام التوسط، و المیم النهایة، فاشتملت الأحرف الثلاثة علی البدایة و النهایة و الواسطة بینهما، و کل سورة استفتحت بهذه الأحرف الثلاثة فهی مشتملة علی بدء الخلق و نهایته و توسطه فمشتملة علی تخلیق العالم و غایته و علی التوسط بین البدایة و النهایة من التشریع و الأوامر، فتأمل ذلک من البقرة، و آل عمران، و تنزیل السجدة، و سورة الروم. و تأمل اقتران الطاء بالسین و الهاء فی القرآن، فإن الطاء جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم یجمعها غیرها، و هی الجهر و الشدة و الاستعلاء و الإطباق و [الإصمات «۲»، و السین مهموس رخو مستفل صفیری منفتح فلا یمکن أن یجمع إلی الطاء حرف یقابلها کالسین و الهاء فذکر الحرفین اللذین جمعا صفات الحروف. و تأمل السور التی اشتملت علی الحروف المفردة کیف تجد السورة مبنیة علی کلمة ذلک الحروف فمن ذلک «ق»، و السورة مبنیة علی الکلمات القافیة «۳» من ذکر القرآن، و ذکر الخلق، و تکریر القول و مراجعته مرارا، و القرب من ابن آدم، و تلقی الملکین قول العبد،

(____۱) لعلها: و ترتیبها (۲) ذکر المؤلف أربعة، و الإصمات خامس هذه الصفات، إلی جانب صفة القلقلة. (۳) التی تشتمل علی حرف «القاف»، و ما ذهب إلیه ابن القیم رحمه اللّه علی الغالب، و لیس مطردا و اللّه أعلم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۴ و ذکر الرقیب، و ذکر السائق و القرین، و الإلقاء فی جهنم، و التقدیم بالوعید، و ذکر المتقین، و ذکر القلب و القرون و التنقیب فی البلاد، و ذکر القیل مرتین، و تشقق الأرض و إلقاء

الرواسی فیها و بسوق النخل و الرزق، و ذکر القوم و حقوق الوعید، و لو لم یکن إلا تکرار القول و المحاورة، و سر آخر و هو: أن کل معانی هذه السورة مناسبة لما فی حرف القاف من الشدة و الجهر و العلو و الانفتاح. و إذا أردت زیادة إیضاح هذا فتأمل ما اشتملت علیه سورة «ص» من الخصومات المتعددة فأولها خصومة الکفار مع النبی صلی اللّه علیه و سلم. و قولهم: أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً [ص: ۵] إلی آخر کلامهم، ثم اختصام الخصمین عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلی فی العلم، و هو الدرجات و الکفارات، ثم مخاصمة إبلیس و اعتراضه علی ربه فی أمره بالسجود لآدم، ثم خصامه ثانیا فی شأن بنیه و حلفه لیغوینهم أجمعین إلا أهل الإخلاص منهم، فلیتأمل اللبیب الفطن هل یلیق بهذه السورة غیر «ص» و بسورة «ق» غیر حرفها، و هذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف، و اللّه أعلم «۱».

بیان بعض ما تشیر إلیه دلالة الآیات و السور

دلالة السور و الآیات علی الغزوات

اشارة

دلالة السور و الآیات علی الغزوات سورة الأنفال (سورة بدر)، و فی أحد آخر سورة (آل عمران) من قوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِکَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِینَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۱۲۱) [آل عمران: ۱۲۱] إلی قبیل آخرها بیسیر، و فی قصة الخندق، و قریظة، و خیبر صدر سورة (الأحزاب)، و سورة (الحشر) فی بنی النضیر، و فی قصة الحدیبیة و خیبر سورة (الفتح) و أشیر فیها إلی الفتح، و ذکر الفتح صریحا فی سورة (النصر).

بعض الحکم و الغایات فی وقعة أحد من خلال سورة آل عمران و بیان مطابقة أسباب النزول للواقع

بعض الحکم و الغایات فی وقعة أحد من خلال سورة آل عمران و بیان مطابقة أسباب النزول للواقع قد أشار اللّه- سبحانه و تعالی- إلی أمهاتها و أصولها فی سورة «آل عمران»، حیث

(۱) بدائع الفوائد (۳/ ۱۷۳ - ۱۷۴).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۵ افتتح القصة بقوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِکَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِینَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۱۲۱) [آل عمران: ۱۲۱]، إلی تمام ستین آیة. فمنها: تعریفهم سوء عاقبة المعصیة، و الفشل و التنازع، و أن الذی أصابهم إنما هو بشؤم ذلک، کما قال تعالی: وَ لَقَدْ صَدَقَکُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّی إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ عَصَیْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراکُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الدُّنْیا وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَکُمْ عَنْهُمْ لِیَبْتَلِیَکُمْ وَ لَقَدْ عَفا عَنْکُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ (۱۵۲) [آل عمران: ۱۵۲]. فلما ذاقوا عاقبة معصیتهم للرسول، و تنازعهم، و فشلهم، کانوا بعد ذلک أشد حذرا و یقظة، و تحرزا من أسباب الخذلان. و منها: أن حکمة اللّه و سنته فی رسله و أتباعهم، جرت بأن یدالوا مرة، و یدال علیهم أخری، لکن تکون لهم العاقبة، فإنهم لو انتصروا دائما، دخل معهم المؤمنون و غیرهم، و لم یتمیز الصادق من غیره، و لو انتصر علیهم دائما، لم یحصل المقصود من البعثة، و الرسالة، فاقتضت حکمة اللّه أن جمع لهم بین الأمرین، لیتمیز من یتبعهم و یطیعهم للحق و ما جاءوا به، ممن یتبعهم علی الظهور و الغلبة خاصة. و منها: أن هذا من أعلام الرسل، کما قال هرقل لأبی سفیان: هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال: کیف الحرب بینکم و بینه؟ قال: سجال، یدال علینا المرة، و ندال علیه الأخری. قال: کذلک الرسل تبتلی، ثم تکون لهم العاقبة «۱». و منها: أن یتمیز المؤمن الصادق من المنافق الکاذب، فإن المسلمین لما أظهرهم اللّه علی أعدائهم یوم بدر، و طار لهم الصیت، دخل معهم فی الإسلام ظاهرا من لیس معهم فیه باطنا، فاقتضت حکمة اللّه عز و جل أن سبّب لعباده محنة میزت بین المؤمن و المنافق، فأطلع المنافقون رءوسهم فی

هـذه الغزوة، و تكلموا بمـا كـانوا يكتمونه، و ظهرت مخبآتهم، و عـاد تلويحهم تصـريحا، و انقسم الناس إلى كافر، و مؤمن، و منافق، انقساما ظاهرا، و عرف المؤمنون أن لهم عـدوا فى نفس دورهم، و هم معهم لا ـ يفـارقونهم، فاسـتعدوا لهم، و تحرزوا منهم. قـال اللّه تعـالى: مـا كـانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِـــــنْ رُسُــــــلِهِ مَــــــنْ يَشـــــــاءُ فَــــــآمِنُوا بِـــــــاللَّهِ وَ رُسُـــــلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُـــــــوا

(____ ۱) أخرجـه البخـارى (۷) فى بـدء الوحى، و مسلم (۱۷۷۳ / ۷۴) فى الجهـاد، بـاب: كتـاب النبى إلى هرقل. البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۲۶ وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۱۷۹) [آل عمران: ۱۷۹] أى: مـا كـان اللّه ليـذركم على مـا أنتم عليه من التباس المؤمنين بالمنافقين، حتى يميز أهل الإيمان من أهل النفـاق، كمـا ميزهم بالمحنـة يوم أحـد، و ما كان اللّه ليطلعكم على الغيب الـذى يميز به بين هؤلاء و هؤلاء، فإنهم متميزون فى غيبه و علمه، و هو سـبحانه يريـد أن يميزهم تمييزا مشـهودا، فيقع معلومه الذى هو غيب شـهادة. و قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُـلِهِ مَنْ يَشاءُ استدراك لمـا نفـاه من اطلاـع خلقه على الغيب، سوى الرسل، فإنه يطلعهم على ما يشاء من غيبه، كما قال: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (۲۶) إِلَّا مَنِ ارْتَضـى مِنْ رَسُـولٍ [الجن: ۲۶- ۲۷] فحظكم أنتم و سـعادتكم فى الإيمان بالغيب الـذى يطلع عليه رسله، فإن آمنتـم بـه و أيقنتم، فلكم أعظم الأـجر و الكرامـة. و منهـا: اسـتخراج عبوديـة أوليـائه و حزبه فى السـراء و الضـراء، و فيمـا يحبـون و ما يكرهون، و فى حال ظفرهم و ظفر أعـدائهم بهم، فإذا ثبتوا على الطاعـة و العبوديـة فيما يحبون و ما يكرهون، فهم عبيده حقا، و ليسوا كمن يعبد اللّه على حرف واحد من السراء و النعمة و العافية. و منها: أنه سبحانه لو نصرهم دائما، و أظفرهم بعدوهم فى كل موطن، و جعـل لهم التمكين و القهر لأعـدائهم أبـدا، لطغت نفوسـهم، و شـمخت و ارتفعت، فلو بسط لهم النصـر و الظفر، لكانوا فى الحال التى يكونون فيها لو بسط لهم الرزق، فلا يصلـح عباده إلا السراء و الضراء، و الشدة و الرخاء، و القبض و البسط، فهو المدبر لأمر عباده كما يليق بحكمته، إنه بهم خبير بصير. و منها: أنه إذا امتحنهم بالغلبة، و الكسرة، و الهزيمة، ذلوا و انكسروا، و خضعوا، فاستوجبوا منه العز و النصـر، فإن خلعة النصـر إنما تكون مع ولاية الذل و الانكسار، قال تعالى: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ [آل عمران: ۱۲۳] و قال: وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً [التوبة: ۲۵]، فهو- سبحانه- إذا أراد أن يعز عبده، و يجبره، و ينصره، كسره أولا، و يكون جبره له و نصره على مقدار ذله و انكساره. و منها: أنه- سبحانه- هيأ لعباده المؤمنين منازل فى دار كرامته، لم تبلغها أعمالهم، و لم يكونوا بالغيها إلا بالبلاء و المحنة، فقيض لهم الأسباب التى توصلهم إليها من ابتلائه و امتحانه، كما وفقهم للأعمال الصالحة التى هى من جملـة أسباب وصولهم إليهـا. و منهـا: أن النفوس تكتسب من العافيـة الدائمـة و النصـر و الغنى طغيانا و ركونا إلى العاجلـة، و ذلـك مرض يعوقهـا عن جـدها فى سيرها إلى اللّه و الـدار الآـخرة، فـإذا أراد بها ربها البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۲۷ و مالكهـا و راحمهـا كرامته، قيض لهـا من الابتلاـء و الامتحـان مـا يكون دواء لـذلك المرض العائق عن السـير الحثيث إليه، فيكون ذلك البلاء و المحنـة بمنزلـة الطبيب يسـقى العليـل الـدواء الكريه، و يقطع منه العروق المؤلمـة لاسـتخراج الأـدواء منه و لو تركه لغلبته الأدواء حتى يكون فيهـا هلاكه. و منها: أن الشـهادة عنـده من أعلى مراتب أوليائه، و الشـهداء هم خواصه و المقربون من عباده، و ليس بعـد درجة الصديقية إلا الشـهادة، و هو سـبحانه يحب أن يتخذ من عباده شهداء، تراق دماؤهم فى محبته و مرضاته، و يؤثرون رضاه و محابه على نفوسـهم، و لا سبيل إلى نيل هـذه الدرجـة إلا بتقدير الأسـباب المفضـية إليها من تسـليط العدو. و منها: أن اللّه- سـبحانه- إذا أراد أن يهلك أعداءه و يمحقهم، قيض لهـم الأسباب التى يستوجبون بها هلاكهم و محقهم، و من أعظمها- بعد كفرهـم- بغيهم، و طغيانهم، و مبـالغتهم فى أذى أوليـائه، و محـاربتهم، و قتـالهم، و التسـلط عليهم، فيتمحص بـذلك أوليـاؤه من ذنـوبهم و عيوبهم، و يزداد بـذلك أعداؤه من أسـباب محقهم و هلاكهم. و قد ذكر سبحانه و تعالى ذلك فى قوله: وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۳۹) إِنْ يَمْسَسْـكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُـهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (۱۴۰) وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ (۱۴۱) [آل عمران ، فجمع لهم فى هذا الخطاب بين تشـجيعهم

و تقویة نفوسهم، و إحیاء عزائمهم و هممهم، و بین حسن التسلیة، و ذکر الحکم الباهرة التی اقتضت إدالة الکفار علیهم فقال: إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ [آل عمران: ۱۴۰]، فما بالکم تهنون و تضعفون عند القرح و الألم، فقد أصابهم ذلک فی سبیل الشیطان، و أنتم أصبتم فی سبیلی و ابتغاء مرضاتی. ثم أخبر أنه یداول أیام هذه الحیاة الدنیا بین الناس، و أنها عرض حاضر، یقسمها دولا بین أولیائه و أعدائه بخلاف الآخرة، فإن عزها و نصرها و رجاءها خالص للذین آمنوا. ثم ذکر حکمة أخری، و هی أن یتمیز المؤمنون من المنافقین، فیعلمهم علم رؤیة و مشاهدة بعد أن کانوا معلومین فی غیبه، و ذلک العلم الغیبی لا یترتب علیه ثواب و لا عقاب، و إنما یترتب الثواب و العقاب علی المعلوم إذا صار مشاهدا واقعا فی الحس. ثم ذکر حکمه أخری، و هی اتخاذه- سبحانه- منهم شهداء، فإنه یحب الشهداء من عباده، و قد أعد لهم أعلی المنازل و أفضلها، و قد اتخذهم لنفسه، فلا بد أن ینیلهم درجة البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۸ الشهادة. و قوله: وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ [آل عمران: ۱۴۰]، تنبیه لطیف الموقع جدا علی کراهته و بغضه للمنافقین الذی انخذلوا عن نبیه یوم أحد، فلم یشهدوه، و لم یتخذ منهم شهداء لأنه لم یحبهم، فأرکسهم وردهم لیحرمهم ما خص به المؤمنین فی ذلک الیوم، و ما أعطاه من استشهد منهم، فثبط هؤلاء الظالمین عن الأسباب التی وفق لها أولیاءه و حزبه. ثم ذکر حکمة أخری فیما أصابهم ذلک الیوم، و هو تمحیص الذین آمنوا، و هو تنقیتهم و تخلیصهم من الذنوب، و من آفات النفوس، و أیضا فإنه خلصهم و محصهم من المنافقین، فتمیزوا منهم، فحصل لهم تمحیصان: تمحیص من نفوسهم، و تمحیص ممن کان یظهر أنه منهم، و هو عدوهم. ثم ذکر حکمة أخری، و هی محق الکافرین بطغیانهم، و بغیهم، و عدوانهم، ثم أنکر علیهم حسبانهم، و ظنهم أن یدخلوا الجنة بدون الجهاد فی سبیله، و الصبر علی أذی أعدائه، و إن هذا ممتنع بحیث ینکر علی من ظنه و حسبه، فقال: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِینَ جاهَدُوا مِنْکُمْ وَ یَعْلَمَ الصَّابِرِینَ (۱۴۲) [آل عمران ، أی: و لما یقع الواقع المعلوم، لا علی مجرد العلم، فإن اللّه لا یجزی العبد علی مجرد علمه فیه دون أن یقع معلومه، ثم وبخهم علی هزیمتهم من أمر کانوا یتمنونه و یودون لقاءه، فقال: وَ لَقَدْ کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَیْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۱۴۳). قال ابن عباس: و لما أخبرهم اللّه تعالی علی لسان نبیه بما فعل بشهداء بدر من الکرامة، رغبوا فی الشهادة، فتمنوا قتالا یستشهدون فیه، فیلحقون إخوانهم، فأراهم اللّه ذلک یوم أحد، و سببه لهم، فلم یلبثوا أن انهزموا إلا من شاء اللّه منهم، فأنزل اللّه تعالی: وَ لَقَدْ کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَیْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۱۴۳) [آل عمران . و منها: أن وقعة أحد کانت مقدمة و إرهاصا بین یدی موت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فثبتهم، و وبخهم علی انقلابهم علی أعقابهم إن مات رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو قتل، بل الواجب له علیهم أن یثبتوا علی دینه و توحیده و یموتوا علیه، أو یقتلوا، فإنهم إنما یعبدون رب محمد، و هو حی لا یموت، فلو مات محمد أو قتل، لا ینبغی لهم أن یصرفهم ذلک عن دینه، و ما جاء به، فکل نفس ذائقة الموت، و ما بعث محمد صلی اللّه علیه و سلم لیخلد لا هو و لا هم، بل لیموتوا علی الإسلام و التوحید، فإن الموت لا بد منه، سواء مات رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أو بقی، و لهذا وبخهم علی رجوع من رجع منهم من دینه لما صرخ الشیطان: إن محمدا قد قتل، فقال: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۲۹ فَلَنْ یَضُرَّ اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ (۱۴۴) [آل عمران و الشاکرون: هم الذین عرفوا قدر النعمة، فثبتوا علیها حتی ماتوا أو قتلوا، فظهر أثر هذا العتاب، و حکم هذا الخطاب یوم مات رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و ارتد من ارتد علی عقبیه، و ثبت الشاکرون علی دینهم، فنصرهم اللّه و أعزهم و ظفرهم بأعدائهم، و جعل العاقبة لهم. ثم أخبر- سبحانه- أنه جعل لکل نفس أجلا لا بد أن تستوفیه، ثم تلحق به، فیرد الناس کلهم حوض المنایا موردا واحدا، و إن تنوعت أسبابه، و یصدرون عن موقف القیامة مصادر شتی، فریق فی الجنة و فریق فی السعیر، ثم أخبر- سبحانه- أن جماعة کثیرة من أنبیائه قتلوا و قتل معهم أتباع لهم کثیرون، فما وهن من بقی منهم لما أصابهم فی سبیله، و ما ضعفوا و ما استکانوا، و ما وهنوا عند القتل، و لا ضعفوا، و لا استکانوا، بل تلقوا الشهادة بالقوة و العزیمة و الإقدام، فلم یستشهدوا مدبرین مستکینین أذلة، بل استشهدوا أعزة کراما مقبلین غیر مدبرین، و الصحیح: أن الآیة تتناول الفریقین کلیهما. ثم أخبر- سبحانه- عما استنصرت به الأنبیاء و أممهم علی

قومهم من اعترافهم و توبتهم و استغفارهم و سؤالهم ربهم أن يثبت أقدامهم، و أن ينصرهم على أعدائهم، فقال: وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۱۴۷) فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۴۸) [آل عمران . لما علم القوم أن العدو إنما يدال عليهم بذنوبهم، و أن الشيطان إنما يستزلهم و يهزمهم بها، و أنها نوعان: تقصير فى حق أو تجاوز لحد، و أن النصرة منوطة بالطاعة، قالوا: ربنا اغفر لنا ذنوبنا و إسرافنا فى أمرنا، ثم علموا أن ربهم تبارك و تعالى إن لم يثبت أقدامهم و ينصرهم، لم يقدروا هم على تثبيت أقدام أنفسهم، و نصرها على أعدائهم، فسألوه ما يعلمون أنه بيده دونهم، و أنه إن لم يثبت أقدامهم و ينصرهم لم يثبتوا و لم ينتصروا، فوفوا المقامين حقهما: مقام المقتضى، و هو التوحيد و الالتجاء إليه- سبحانه، و مقام إزالة المانع من النصرة، و هو الذنوب و الإسراف. ثم حذرهم- سبحانه- من طاعة عدوهم، و أخبر أنهم أن أطاعوهم خسروا الدنيا و الآخرة، و فى ذلك تعريض بالمنافقين الذين أطاعوا المشركين لما انتصروا و ظفروا يوم أحد. ثم أخبر- سبحانه- أنه مولى المؤمنين، و هو خير الناصرين، فمن والاه فهو المنصور. ثم أخبرهم أنه سيلقى فى قلوب أعدائهم الرعب الذى يمنعهم من الهجوم عليهم، البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۳۰ و الإقدام على حربهم، و أنه يؤيد حزبه بجند من الرعب ينتصرون به على أعدائهم، و ذلك الرعب بسبب ما فى قلوبهم من الشرك باللّه، و على قدر الشرك يكون الرعب، فالمشرك باللّه أشد شىء خوفا و رعبا، و الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بالشرك، لهم الأمن و الهدى و الفلاح، و المشرك له الخوف و الضلال و الشقاء. ثم أخبرهم أنه صدقهم وعده فى نصرتهم على عدوهم، و هو الصادق الوعد، و أنهم لو استمروا على الطاعة، و لزوم أمر الرسول لاستمرت نصرتهم، و لكن انخلعوا عن الطاعة، و فارقوا مركزهم، فانخلعوا عن عصمة الطاعة، ففارقتهم النصرة، فصرفهم عن عدوهم عقوبة و ابتلاء و تعريفا لهم بسوء عواقب المعصية، و حسن عاقبة الطاعة. ثم أخبر أنه عفا عنهم بعد ذلك كله، و أنه ذو فضل على عباده المؤمنين. قيل للحسن: كيف يعفوا عنهم، و قد سلط عليهم أعداءهم حتى قتلوا منهم من قتلوا، و مثلوا بهم، و نالوا منهم ما نالوه؟ فقال: لو لا عفوه عنهم، لاستأصلهم، و لكن بعفوه عنهم دفع عنهم عدوهم بعد أن كانوا مجمعين على استئصالهم. - ثم ذكرهم بحالهم وقت الفرار مصعدين، أى: جادين فى الهرب و الذهاب فى الأرض، أو صاعدين فى الجبل لا يلوون على أحد من نبيهم و لا- أصحابهم، و الرسول يدعوهم فى أخراهم: إلىّ عباد اللّه، أنا رسول اللّه، فأثابهم بهذا الهرب و الفرار، غمّا بعد غم: غم الهزيمة و الكسرة، و غم صرخة الشيطان فيهم بأن محمدا قد قتل. و قيل: جازاكم غما بما غممتم رسوله بفراركم عنه، و أسلمتموه إلى عدوه، فالغم الذى حصل لكم جزاء على الغم الذى أوقعتموه بنبيه «۱»، و القول الأول أظهر لوجوه: أحدها: أن قوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ [آل عمران: ۱۵۳] تنبيه على حكمة هذا الغم بعد الغم، و هو أن ينسيهم الحزن على ما فاتهم من الظفر، و على ما أصابهم من الهزيمة و الجراح، فنسوا بذلك السبب، و هذا إنما يحصل بالغم الذى يعقبه غم آخر. الثانى: أنه مطابق للواقع، فإنه حصل لهم غم فوات الغنيمة، ثم أعقبه غم الهزيمة، ثم غم الجراح التى أصابتهم، ثم غم القتل، ثم غم سماعهم أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قد قتل، ثم غم (______________________________ ۱) هذا القول و إن كان من لطائف الفهم، إلا أنه بعيد، خاصة أن الصحابة رضى اللّه عنهم لم يكن منهم ذلك عن عمد، و لكن بدر منهم ما يبدر من البشر فى مثل هذه الحالة، و اللّه أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۳۱ ظهور أعدائهم على الجبل فوقهم، و ليس المراد غمين اثنين خاصة، بل غما متتابعا لتمام الابتلاء و الامتحان. الثالث: أن قوله: «بغم»، من تمام الثواب، لا أنه سبب جزاء الثواب، و المعنى: أثابكم غمّا متصلا بغم، جزاء على ما وقع منهم من الهروب و إسلامهم نبيهم صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه، و ترك استجابتهم له و هو يدعوهم، و مخالفتهم له فى لزوم مركزهم، و تنازعهم فى الأمر، و فشلهم، و كل واحد من هذه الأمور يوجب غما يخصه، فترادفت عليهم الغموم كما ترادفت منهم أسبابها و موجباتها، و لو لا- أن تداركها بعفوه، لكان أمرا آخر، و من لطفه بهم، و رأفته، و رحمته، أن هذه الأمور التى صدرت منهم، كانت من موجبات الطباع، و هى من بقايا النفوس التى تمنع من النصرة المستقرة، فقيض لهم بلطفه أسبابا أخرجها من القوة إلى الفعل، فترتب عليها آثارها المكروهة، فعلموا حينئذ أن التوبة منها و الاحتراز من أمثالها،

و دفعها بأضدادها أمر متعين، لا يتم لهم الفلاح و النصرة الدائمة المستقرة إلا به، فكانوا أشد حذرا بعدها، و معرفة بالأبواب التى دخل عليهم منها: و ربّما صحّت الأجسام بالعلل «۱» ثم إنه تداركهم- سبحانه- برحمته، و خفف عنهم ذلك الغم، و غيبه عنهم بالنعاس الذى أنزله عليهم أمنا منه و رحمة، و النعاس فى الحرب علامة النصرة و الأمن، كما أنزله عليهم يوم بدر، و أخبر أن من لم يصبه ذلك النعاس، فهو ممن أهمّته نفسه لا دينه و لا نبيه و لا أصحابه، و أنهم يظنون باللّه غير الحق ظن الجاهلية، و قد فسر هذا الظن الذى لا يليق باللّه، بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، و أن أمره يضمحل، و أنه يسلمه للقتل، و قد فسر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقضائه و قدره، و لا حكمة له فيه، ففسر بإنكار الحكمة، و إنكار القدر، و إنكار أن يتم أمر رسوله و يظهره على الدين كله، و هذا هو ظن السوء الذى ظنه المنافقون و المشركون به سبحانه و تعالى فى «سورة الفتح»، حيث يقول: وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً (۶) [الفتح ، و إنما كان هذا ظن السوء، و ظن الجاهلية المنسوب إلى أهل الجهل، و ظن غير الحق، لأنه ظن غير ما يليق بأسمائه الحسنى، و صفاته العليا، و ذاته المبرأة من كل عيب و سوء، بخلاف ما يليق بحكمته و حمده، و تفرده بالربوبية

(______________________________ ۱) عجز بيت للمتنبى، و صدره: لعلّ عتبك محمود عواقبه البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۳۲ و الإلهية، و ما يليق بوعده الصادق الذى لا يخلفه، بكلمته التى سبقت لرسله أنه ينصرهم و لا يخذلهم، و لجنده بأنهم هم الغالبون. فمن ظن بأنه لا ينصر رسوله، و لا يتم أمره، و لا يؤيده و يؤيد حزبه، و يعليهم، و يظفرهم بأعدائه و يظهرهم عليهم، و أنه لا ينصر دينه و كتابه، و أنه يديل الشرك على التوحيد، و الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها التوحيد و الحق اضمحلالا لا يقوم بعده أبدا، فقد ظن باللّه ظن السوء، و نسبه إلى خلاف ما يليق بكماله و جلاله، و صفاته و نعوته، فإن حمده و عزته، و حكمته و إلهيته تأبى ذلك، و تأبى أن يذل حزبه و جنده، و أن تكون النصرة المستقرة، و الظفر الدائم لأعدائه المشركين به، العادلين به، فمن ظن به ذلك، فما عرفه، و لا عرف أسماءه و لا عرف صفاته و كماله، و كذلك من أنكر أن يكون ذلك بقضائه و قدره، فما عرفه، و لا عرف ربوبيته و ملكه و عظمته، و كذلك من أنكر أن يكون قدر ما قدره من ذلك و غيره لحكمة بالغة، و غاية محمودة يستحق الحمد عليها، و أن ذلك إنما صدر عن مشيئة مجردة عن حكمة، و غاية مطلوبة هى أحب إليه من فوتها، و أن تلك الأسباب المكروهة المفضية إليها لا يخرج تقديرها عن الحكمة لإفضائها إلى ما يحب، و إن كانت مكروهة له، فما قدرها سدى، و لا أنشأها عبثا، و لا خلقها باطلا، ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ [ص: ۲۷]، و أكثر الناس يظنون باللّه غير الحق ظن السوء فيما يختص بهم و فيما يفعله بغيرهم، و لا يسلم عن ذلك إلا من عرف اللّه، و عرف أسماءه و صفاته، و عرف موجب حمده و حكمته، فمن قنط من رحمته، و آيس من روحه، فقد ظن به ظن السوء. و من جوز عليه أن يعذب أولياءه مع إحسانهم و إخلاصهم، و يسوى بينهم و بين أعدائه، فقد ظن بهم ظن السوء. و من ظن به أن يترك خلقه سدى، معطلين عن الأمر و النهى، و لا يرسل إليهم رسله، و لا ينزل عليهم كتبه، بل يتركهم هملا كالأنعام، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن أنه لن يجمع عبيده بعد موتهم للثواب و العقاب فى دار يجازى المحسن فيها بإحسانه، و المسىء بإساءته، و يبين لخلقه حقيقة ما اختلفوا فيه، و يظهر للعالمين كلهم صدقه و صدق رسله، و أن أعداءه كانوا هم الكاذبين، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن أنه يضيع عليه عمله الصالح الذى عمله خالصا لوجهه الكريم على امتثال أمره، و يبطله عليه بلا سبب من العبد، أو أنه يعاقبه بما لا صنع فيه، و لا اختيار له، و لا قدرة، و لا البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۳۳ إرادة فى حصوله، بل يعاقبه على فعله هو سبحانه به، أو ظن به أنه يجوز عليه أن يؤيد أعداءه الكاذبين عليه بالمعجزات التى يؤيد بها أنبياءه، و رسله، و يجريها على أيديهم يضلون بها عباده، و أنه يحسن منه كل شىء حتى تعذيب من أفنى عمره فى طاعته، فيخلده فى الجحيم أسفل السافلين. و ينعم من استنفد عمره فى عداوته و عداوة رسله و دينه، فيرفعه إلى أعلى عليين، و كلا الأمرين عنده فى الحسن سواء، و لا يعرف امتناع أحدهما و وقوع الآخر إلا بخبر صادق و إلا فالعقل لا يقضى بقبح أحدهما و حسن الآخر، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه أخبر عن نفسه و صفاته و أفعاله بما ظاهره باطل،

و تشبیه، و تمثیل، و ترک الحق، لم یخبر به، و إنما رمز إلیه رموزا بعیدة، و أشار إلیه إشارات ملغزة لم یصرح به، و صرح دائما بالتشبیه و التمثیل و الباطل، و أراد من خلقه أن یتعبوا أذهانهم و قواهم و أفکارهم فی تحریف کلامه عن مواضعه، و تأویله علی غیر تأویله، و یتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستکرهة، و التأویلات التی هی بالألغاز و الأحاجی أشبه منها بالکشف و البیان، و أحالهم فی معرفة أسمائه و صفاته علی عقولهم و آرائهم، لا علی کتابه، بل أراد منهم أن لا یحملوا کلامه علی ما یعرفون من خطابهم و لغتهم، مع قدرته علی أی یصرح لهم بالحق الذی یبغی التصریح به، و یریحهم من الألفاظ التی توقعهم فی اعتقاد الباطل،، فلم یفعل، بل سلک بهم خلاف طریق الهدی و البیان، فقد ظن به ظن السوء، فإنه إن قال: إنه غیر قادر علی التعبیر عن الحق باللفظ الصریح الذی عبر به هو و سلفه، فقد ظن بقدرته العجز، و إن قال: إنه قادر و لم یبین، و عدل عن البیان، و عن التصریح بالحق إلی ما یوهم، بل یوقع فی الباطل المحال، و الاعتقاد الفاسد، فقد ظن بحکمته و رحمته ظن السوء، و ظن أنه هو و سلفه عبروا عن الحق بصریحه دون اللّه و رسوله، و أن الهدی و الحق فی کلامهم و عباراتهم، و أما کلام اللّه، فإنما یؤخذ من ظاهرة التشبیه، و التمثیل، و الضلال، و ظاهر کلام المتهوکین «۱» الحیاری، هو الهدی و الحق، و هذا من أسوأ الظن باللّه، فکل هؤلاء من الظانین باللّه ظن السوء، و من الظانین به غیر الحق ظن الجاهلیة. و من ظن به أن یکون فی ملکه ما لا یشاء و لا یقدر علی إیجاده و تکوینه، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه کان معطّلا من الأزل إلی الأبد عن أن یفعل، و لا یوصف حینئذ بالقدرة

(۱) التهود: کالتهور، و هو إتیان الأمور بلا رؤیة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۳۴ علی الفعل، ثم صار قادرا علیه بعد أن لم یکن قادرا، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه لا یسمع و لا یبصر، و لا یعلم الموجودات، و لا عدد السموات و الأرض، و لا النجوم، و لا بنی آدم و حرکاتهم و أفعالهم، و لا یعلم شیئا من الموجودات فی الأعیان، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن أنه لا سمع له، و لا بصر، و لا علم له، و لا إرادة، و لا کلام یقول به، و أنه لم یکلم أحدا من الخلق، و لا یتکلم أبدا، و لا قال و لا یقول، و لا له أمر و لا نهی یقوم به، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه فوق سماواته علی عرشه بائنا من خلقه، و أن نسبة ذاته تعالی إلی عرشه کنسبتها إلی أسفل السافلین، و إلی الأمکنة التی یرغب عن ذکرها، و أنه أسفل، کما أنه أعلی، فقد ظن به أقبح الظن و أسوأه. و من ظن به أنه یحب الکفر، و الفسوق، و العصیان، و یحب الفساد کما یحب الإیمان، و البر، و الطاعة، و الإصلاح، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه لا یحب و لا یرضی، و لا یغضب و لا یسخط، و لا یوالی و لا یعادی، و لا یقرب من أحد من خلقه، و لا یقرب منه أحد، و أن ذوات الشیاطین فی القرب من ذاته کذوات الملائکة المقربین و أولیائه المفلحین، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن أنه یسوی بین المتضادین، أو یفرق بین المتساویین من کل وجه، أو یحبط طاعات العمر المدید الخالصة الصواب بکبیرة واحدة تکون بعدها، فیخلد فاعل تلک الطاعات فی النار أبد الآبدین بتلک الکبیرة، و یحبط بها جمیع طاعاته و یخلّده فی العذاب، کما یخلد من لا یؤمن به طرفة عین، و قد استنفد ساعات عمره فی مساخطه و معاداة رسله و دینه، فقد ظن به ظن السوء. و بالجملة فمن ظن به خلاف ما وصف به نفسه و وصفه به رسله، أو عطل حقائق ما وصف به نفسه، و وصفته به رسله، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن أن له ولدا، أو شریکا أو أن أحدا یشفع عنده بدون إذنه، أو أن بینه و بین خلقه وسائط یرفعون حوائجهم إلیه، أو أنه نصب لعباده أولیاء من دونه یتقربون بهم إلیه، و یتوسلون بهم إلیه، و یجعلونهم وسائط بینهم و بینه، فیدعونهم، و یحبونهم کحبه، و یخافونهم و یرجعونهم، فقد ظن به أقبح الظن و أسوأه. و من ظن به أنه ینال ما عنده بمعصیته و مخالفته، کما یناله بطاعته و التقرب إلیه، فقد ظن البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۳۵ به خلاف حکمته و خلاف موجب أسمائه و صفاته، و هو من ظن السوء. و من ظن به أنه إذا ترک لأجله شیئا لم یعوضه خیرا منه، أو من فعل لأجله شیئا لم یعطه أفضل منه، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه یغضب علی عبده، و یعاقبه و یحرمه بغیر جرم، و لا سبب من العبد إلا بمجرد المشیئة، و محض الإرادة، فقد ظن به ظن السوء. و من ظن به أنه إذا صدقه فی الرغبة و الرهبة، و تضرع إلیه، و سأله و استعان به، و توکل علیه أنه یخیبه و لا یعطیه ما سأله، فقد ظن به ظن السوء، و ظن به خلاف ما هو أهله. و من ظن به أنه یثیبه إذا عصاه بما

يثيبه به إذا أطاعه، و سأله ذلک فی دعائه، فقد ظن به خلاف ما تقتضيه حکمته و حمده، و خلاف ما هو أهله و ما لا يفعله. و من ظن به أنه إذا أغضبه، و أسخطه، و أوضع فی معاصيه، ثم اتخذ من دونه وليا، و دعا من دونه ملکا أو بشرا حيا، أو ميتا يرجو بذلک أن ينفعه عند ربه، و يخلصه من عذابه، فقد ظن به ظن السوء، و ذلک زيادهٔ فی بعده من اللّه، و فی عذابه. و من ظن به أنه يسلط علی رسوله محمد صلی اللّه عليه و سلم أعداءه تسليطا مستقرا دائما فی حياته و فی مماته، و ابتلاء بهم لا يفارقونه، فلما مات استبدوا بالأمر دون وصيهٔ، و ظلموا أهل بيته، و سلبوهم حقهم، و أذلوهم، و کانت العزهٔ و الغلبهٔ و القهر لأعدائه و أعدائهم دائما من غير جرم و لا ذنب لأوليائه، و أهل الحق، و هو يری قهرهم لهم، و غضبهم إياهم حقهم، و تبديلهم دين نبيهم، و هو يقدر علی نصرهٔ أوليائه و حزبه و جنده، و لا ينصرهم و لا يديلهم، بل يديل أعداءهم عليهم أبدا، أو أنه لا يقدر علی ذلک، بل حصل هذا بغير قدرته و لا مشيئهٔ، ثم جعل المبدلين لدينه مضاجعيه فی حفرته، تسلم أمته عليه و عليهم کل وقت کما تظنه الرافضهٔ، فقد ظن به أقبح الظن و أسوأه، سواء قالوا: إنه قادر علی أن ينصرهم، و يجعل لهم الدولهٔ و الظفر، أو أنه غير قادر علی ذلک، فهم قادحون فی قدرته، أو فی حکمته و حمده، و ذلک من ظن السوء به، و لا ريب أن الرب الذی فعل هذا بغيض إلی من ظن به ذلک غير محمود عندهم، و کان الواجب أن يفعل خلاف ذلک، لکن رفوا هذا الظن الفاسد بخرق أعظم منه، و استجاروا من الرمضاء بالنار. فقالوا: لم يکن هذا بمشيئهٔ اللّه، و لا له قدرهٔ علی دفعه و نصر أوليائه، فإنه لا يقدر علی أفعال عباده، و لا هی داخلهٔ تحت قدرته، فظنوا به ظن إخوانهم المجوس و الثنويهٔ بربهم، و کل مبطل، و کافر، و مبتدع مقهور مستذل، فهو يظن بربه هذا الظن، و أنه أولی بالنصر و الظفر، و العلو من خصومه، فأکثر الخلق، بل البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۳۶ کلهم- إلا من شاء اللّه- يظنون باللّه غير الحق ظن السوء، فإن غالب بنی آدم يعتقد أنه مبخوس الحق، ناقص الحظ و أنه يستحق فوق ما أعطاه اللّه، و لسان حاله يقول: ظلمنی ربی، و منعنی ما أستحقه، و نفسه تشهد عليه بذلک، و هو بلسانه ينکره و لا يتجاسر علی التصريح به، و من فتش نفسه، و تغلغل فی معرفهٔ دفائنها و طواياها، رأی ذلک فيها کامنا کمون النار فی الزناد، فاقدح زناد من شئت ينبئک شراره عما فی زناده، و لو فتشت من فتشته، لرأيت عنه تعتبا علی القدر و ملامهٔ له، و اقتراحا عليه خلاف ما جری به، و أنه کان ينبغی أن يکون کذا و کذا، فمستقل و مستکثر، و فتش نفسک، هل أنت سالم من ذلک؟ فإن تنج منها تنج من ذی عظيمهٔ و إلا فإنی لا إخالک ناجيا فليعتن اللبيب الناصح لنفسه بهذا الموضع، و ليتب إلی اللّه تعالی و ليستغفره کل وقت من ظنه بربه ظن السوء، و ليظن السوء بنفسه التی هی مأوی کل سوء، و منبع کل شر، المرکبهٔ علی الجهل و الظلم، فهی أولی بظن السوء من أحکم الحاکمين، و أعدل العادلين، و أرحم الراحمين، الغنی الحميد، الذی له الغنی التام، و الحمد التام، و الحکمهٔ التامهٔ، و المنزه عن کل سوء فی ذاته و صفاته، و أفعاله و أسمائه، فذاته لها الکمال المطلق من کل وجه، و صفاته کذلک، و أفعاله کذلک، کلها حکمهٔ و مصلحهٔ، و رحمهٔ و عدل، و أسماؤه کلها حسنی. و المقصود ما ساقنا إلی هذا الکلام من قوله: وَ طائِفَهٌٔ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ [آل عمران: ۱۵۴]، ثم أخبر عن الکلام الذی صدر عن ظنهم الباطل، و هو قولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ [آل عمران: ۱۵۴]، و قولهم: لَوْ کانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا [آل عمران: ۱۵۴]، فليس مقصودهم بالکلمهٔ الأولی و الثانيهٔ إثبات القدر، ورد الأمر کله إلی اللّه، و لو کان ذلک مقصودهم بالکلمهٔ الأولی لما ذموا عليه، و لما حسن الرد عليه بقوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ کُلَّهُ لِلَّهِ [آل عمران: ۱۵۴]، و لا کان مصدر هذا الکلام ظن الجاهلية، و لهذا قال غير واحد من المفسرين: إن ظنهم الباطل هاهنا: هو التکذيب بالقدر، و ظنهم أن الأمر لو کان إليهم، و کان رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم و أصحابه تبعا لهم يسمعون منهم، لما أصابهم القتل، و لکان النصر و الظفر لهم، فأکذبهم اللّه عز و جل فی هذا الظن الذی هو ظن الجاهليهٔ، و هو الظن المنسوب إلی أهل الجهل الذين يزعمون بعد نفاذ القضاء، فأکذبهم اللّه بقوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ کُلَّهُ لِلَّهِ، فلا يکون إلا ما سبق به قضاءه و قدره، و جری به علمه و کتابه السابق، و ما شاء اللّه کان و لا بد، شاء الناس أم أبوا، و ما لم يشأ لم يکن، شاءه الناس أم لم يشاءوه، و ما جری عليکم من الهزيمهٔ و القتل، فبأمره الکونی الذی لا سبيل إلی البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۳۷ دفعه، سواء کان لکم من الأمر شیء، أو لم يکن لکم، و أنکم لو کنتم فی بيوتکم، و قد کتب القتل علی بعضکم لخرج الذين کتب عليهم

القتل من بيوتهم إلى مضاجعهم و لا بد، سواء كان لهم من الأمر شىء، أو لم يكن، و هذا من أظهر الأشياء إبطالا لقول القدرية النفاة، الذين يجوزون أن يقع ما لا يشاؤه اللّه، و أن يشاء ما لا يقع. فصل ثم أخبر- سبحانه- عن حكمة أخرى فى هذا التقدير، هى ابتلاء ما فى صدورهم، و هو اختبار ما فيها من الإيمان و النفاق، فالمؤمن لا يزداد بذلك إلا إيمانا و تسليما، و المنافق و من فى قلبه مرض، لا بد أن يظهر ما فى قلبه على جوارحه و لسانه. ثم ذكر حكمة أخرى: و هو تمحيص ما فى قلوب المؤمنين، و هو تخليصه و تنقيته و تهذيبه، فإن القلوب يخالطها بغلبات الطبائع، و ميل النفوس، و حكم العادة، و تزين الشيطان، و استيلاء الغفلة ما يضاد ما أودع فيها من الإيمان و الإسلام و البر و التقوى، فلو تركت فى عافية دائمة مستمرة، لم تتخلص من هذه المخالطة، و لم تتمحص منه، فاقتضت حكمة العزيز أن قيض لها من المحن و البلايا ما يكون كالدواء الكريه لمن عرض له داء إن لم يتداركه طبيبه بإزالته و تنقيته من جسده، و إلا خيف عليه من الفساد و الهلاك، فكانت نعمته سبحانه عليهم بهذه الكسرة و الهزيمة، و قتل من قتل منهم، تعادل نعمته عليهم بنصرهم و تأييدهم و ظفرهم بعدوهم، فله عليهم النعمة التامة فى هذا و هذا. ثم أخبر- سبحانه و تعالى- عن تولى من تولى من المؤمنين الصادقين فى ذلك اليوم، و أنه بسبب كسبهم و ذنوبهم، فاستزلهم الشيطان بتلك الأعمال حتى تولوا، فكانت أعمالهم جندا عليهم، ازداد بها عدوهم قوة، فإن الأعمال جند للعبد و جند عليه، و لا بد فللعبد كل وقت سرية من نفسه تهزمه، أو تنصره، فهو يمد عدوه فأعمال العبد تسوقه قسرا إلى مقتضاها من الخير و الشر، و العبد لا يشعر، أو يشعر و يتعامى، ففرار الإنسان من عدوه، و هو يطيقه إنما هو جند من عمله، بعثه له الشيطان و استزله به. ثم أخبر- سبحانه- أنه عفا عنهم، لأن هذا الفرار لم يكن عن نفاق و لا شك، و إنما كان عارضا، عفا اللّه عنه، فعادت شجاعة الإيمان و ثباته إلى مركزها و نصابها، ثم كرر عليهم سبحانه: أن هذا الذى أصابهم إنما أتوا فيه من قبل أنفسهم، و بسبب أعمالهم، فقال: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۶۵) [آل عمران . و ذكر هذا بعينه فيما هو أعم من ذلك من السور المكية، فقال: البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۳۸ وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ (۳۰) [الشورى ، و قال: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۹]، فالحسنة و السيئة هاهنا: النعمة و المصيبة، فالنعمة من اللّه منّ بها عليك، و المصيبة إنما نشأت من قبل نفسك و عملك، فالأول فضله، و الثانى عدله، و العبد يتقلب بين فضله و عدله، جار عليه فضله، ماض فيه حكمه، عدل فيه قضاؤه و ختم الآية الأولى بقوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بعد قوله: قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إعلاما لهم بعموم قدرته مع عدله، و أنه عادل قادر، و فى ذلك إثبات القدر و السبب، فذكر السبب، و أضافه إلى نفوسهم، و ذكر عموم القدرة و أضافها إلى نفسه، فالأول ينفى الجبر، و الثانى ينفى القول بإبطال القدر، فهو يشاكل قوله: لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (۲۸) وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (۲۹) [التكوير]. و فى ذكر قدرته هاهنا نكتة لطيفة، و هى أن هذا الأمر بيده و تحت قدرته، و أنه هو الذى لو شاء لصرف عنكم، فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره، و لا تتكلوا على سواه، و كشف هذا المعنى و أوضحه كل الإيضاح بقوله: وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ [آل عمران: ۱۶۶] و هو الإذن الكونى القدرى، لا الشرعى الدينى كقوله فى السحر: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة: ۱۰۲]. ثم أخبر عن حكمة هذا التقدير، و هى أن يعلم المؤمنين من المنافقين علم عيان و رؤية يتميز فيه أحد الفريقين من الآخر تمييزا ظاهرا، و كان من حكمة هذا التقدير تكلم المنافقين بما فى نفوسهم، فسمعه المؤمنون، و سمعوا رد اللّه عليهم و جوابه لهم، و عرفوا مؤدى النفاق و ما يؤول إليه، و كيف يحرم صاحبه سعادة الدنيا و الآخرة، فيعود عليه بفساد الدنيا و الآخرة، فللّه كم من حكمة فى ضمن هذه القصة بالغة، و نعمة على المؤمنين سابغة، و كم فيها من تحذير و تخويف و إرشاد و تنبيه، و تعريف بأسباب الخير و الشر و ما لهما و عاقبتهما. ثم عزى نبيه و أولياءه عمن قتل منهم فى سبيله أحسن تعزية، و ألطفها و أدعاها إلى الرضى بما قضاه لها، فقال: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (۱۶۹) فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۷۰) [آل عمران ، فجمع لهم الحياة الدائمة منزلة القرب منه، و أنهم عنده، و جريان الرزق المستمر عليهم، و فرحهم بما آتاهم من فضله، و هو فوق الرضا، بل هو كمال الرضا، و

استبشارهم بما یجدد لهم کل وقت من نعمته و کرامته. و ذکرهم سبحانه فی أثناء هذه المحنة بما هو من أعظم مننه و نعمه علیهم، التی إن قابلوا بها کل محنة تنالهم البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۳۹ و بلیة، تلاشت فی جنب هذه المنة و النعمة، و لم یبق لها أثر البتة، و هی: منته علیهم بإرسال رسول من أنفسهم إلیهم، یتلو علیهم آیاته، و یزکیهم، و یعلمهم الکتاب و الحکمة، و ینقذهم من الضلال الذی کانوا فیه قبل إرساله إلی الهدی، و من الشقاء إلی الفلاح، و من الظلمة إلی النور، و من الجهل إلی العلم. فکل بلیة و محنة تنال العبد بعد حصول هذا الخیر العظیم له أمر یسیر جدا فی جنب الخیر الکثیر، کما ینال الناس بأذی المطر فی جنب ما یحصل لهم به من الخیر، فأعلمهم أن سبب المصیبة من عند أنفسهم، لیحذروا، و أنها بقضائه و قدره لیوحّدوا و یتکلوا، و لا یخافوا غیره، و أخبرهم بما لهم فیها من الحکم، لئلا یتهموه فی قضائه و قدره، و لیتعرف إلیهم بأنواع أسمائه و صفاته، و سلّاهم بما أعطاهم مما هو أجل قدرا، و أعظم خطرا مما فاتهم من النصر و الغنیمة، و عزّاهم عن قتلاهم بما نالوه من ثوابه و کرامته، لینافسوهم فیه، و لا یحزنوا علیهم، فله الحمد کما هو أهله، و کما ینبغی لکرم وجهه، و عزّ جلاله «۱». باب منه: قال اللّه تعالی: وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی [الأنفال: ۱۷]. قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآیة: سلب فعل الرسول صلی اللّه علیه و سلم عنه، و إضافته إلی الرب تعالی. و جعلوا ذلک أصلا فی الجبر، و إبطال نسبة الأفعال إلی العباد. و تحقیق نسبتها إلی الرب وحده، و هذا غلط منهم فی فهم القرآن. فلو صح ذلک لوجب طرده فی جمیع الأعمال. فیقال: ما صلیت إذ صلیت، و ما صمت إذ صمت، و ما ضحیت إذ ضحیت، و لا فعلت کل فعل إذ فعلته، و لکن اللّه فعل ذلک. فإن طردوا ذلک لزمهم فی جمیع أفعال العباد- طاعتهم و معاصیهم- إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول صلی اللّه علیه و سلم وحده و أفعاله جمیعا، أو رمیه وحده: تناقضوا، فهؤلاء لم یوفقوا لفهم ما أرید بالآیة. و بعد، فهذه الآیة نزلت «۲» فی شأن رمیه صلی اللّه علیه و سلم المشرکین یوم بدر بقبضة من الحصباء، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته، و معلوم أن تلک الرمیة من البشر لا تبلغ هذا المبلغ، فکان منه صلی اللّه علیه و سلم مبدأ الرمی، و هو الحذف، و من اللّه سبحانه و تعالی نهایته، و هو الإیصال، فأضاف (____ ۱) زاد المعاد (۳/ ۲۱۸- ۲۴۴). (۲) ذکر ذلک ابن إسحاق (۲/ ۴۶) و الطبرانی فی الکبیر (۳/ ۲۰۳) من حدیث حکیم ابن حزام رضی اللّه عنه، و قال الهیثمی «إسناده حسن» (۶/ ۸۴) و رواه فی الکبیر أیضا (۱۱/ ۲۸۵) و قال الهیثمی: رجاله رجال الصحیح. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۴۰ إلیه رمی الحذف الذی هو مبدؤه، و نفی عنه رمی الإیصال الذی هو نهایته. و نظیر هذا: قوله فی الآیة نفسها: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ [الأنفال: ۱۷]، ثم قال: وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی فأخبره: هو وحده هو الذی تفرد بقتلهم، و لم یکن ذلک بکم أنتم، کما تفرد بإیصال الحصی إلی أعینهم، و لم یکن ذلک من رسوله. و لکن وجه الإشارة بالآیة: أنه- سبحانه- أقام أسبابا ظاهرة، کدفع المشرکین، و تولی دفعهم، و إهلاکهم بأسباب باطنة غیر الأسباب التی تظهر للناس، فکان ما حصل من الهزیمة و القتل و النصرة مضافا إلیه و به، و هو خیر الناصرین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۴۱

الأمثال فی القرآن الکریم

قیمة المثل فی القرآن

قیمة المثل فی القرآن قد أخبر اللّه- سبحانه- أنه ضرب الأمثال لعباده فی غیر موضع من کتابه، و أمر باستماع أمثاله، و دعا عباده إلی تعقلها و التفکر فیها، و الاعتبار بها، و هذا هو المقصود بها «۱».

حکمة ضرب المثل فی القرآن

حکمة ضرب المثل فی القرآن ضرب الأمثال فی القرآن یستفاد منه أمور التذکیر، و الوعظ، و الحث، و الزجر، و الاعتبار، و التقریر، و

تقریب المراد للعقل، و تصویره فی صورة المحسوس، بحیث یکون نسبته للعقل کنسبة المحسوس إلی الحس و قد تأتی أمثال القرآن مشتملة علی بیان تفاوت الأجر علی المدح و الذم، و علی الثواب و العقاب، و علی تفخیم الأمر، أو تحقیره، و علی تحقیق أمر و إبطال أمر، و اللّه أعلم «۲».

أصول و قواعد من أمثال القرآن الکریم لعلم التعبیر

أصول و قواعد من أمثال القرآن الکریم لعلم التعبیر أمثال القرآن کلها أصول و قواعد لعلم التعبیر لمن حسن الاستدلال بها، و کذلک من فهم القرآن فإنه یعبر به الرؤیا أحسن تعبیر، و أصول التعبیر الصحیحة إنما أخذت من مشکاة القرآن، فالسفینة: تعبر بالنجاة لقوله تعالی: فَأَنْجَیْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِینَةِ [العنکبوت: ۱۵] و تعبر بالتجارة، و الخشب بالمنافقین، و الحجارة بقساوة القلب، و البیض بالنساء و اللباس أیضا بهن، و شرب الماء بالفتنة، و أکل لحم الرجل بغیبته، و المفاتیح بالکسب و الخزائن و الأموال. و الفتح یعبر مرة بالدعاء و مرة بالنصر. و کما لملک یری فی محلّة لا ـ عادة له بدخولها یعبر بإذلال أهلها و فسادها، و الحبل یعبر بالعهد و الحق و العضد، و النعاس قد یعبر بالأمن (____ ۱) إعلام الموقعین (۱/ ۲۵۲). (۲) بدائع الفوائد (۴/ ۹). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۴۲ و البقل و البصل و الثوم و العدس، یعبر لمن أخذه بأنه قد استبدل شیئا أدنی بما هو خیر منه من مال أو رزق أو علم أو زوجة أو دار. و المرض یعبر بالنفاق و الشک و شهوة الزنا، و الطفل الرضیع یعبر بالعدو لقوله تعالی: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً [القصص: ۸]. و النکاح بالبناء. و الرماد بالعمل الباطل لقوله تعالی: مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ [إبراهیم: ۱۸]. و النور یعبر بالهدی، و الظلمة بالضلال، و من هاهنا قال عمر بن الخطاب لحابس ابن سعد الطائی و قد ولاه القضاء، فقال له: یا أمیر المؤمنین، إنی رأیت الشمس و القمر یقتتلان، و النجوم بینهما نصفین، فقال عمر: مع أیهما کنت؟ قال: مع القمر علی الشمس، قال: کنت مع الآیة الممحوة، اذهب فلست تعمل لی عملا، و لا تقتل إلا فی لبس من الأمر، فقتل یوم صفین. و قیل لعابر: رأیت الشمس و القمر دخلا فی جوفی، فقال تموت، و احتج بقوله تعالی: فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ (۷) وَ خَسَفَ الْقَمَرُ (۸) وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ (۹) یَقُولُ الْإِنْسانُ یَوْمَئِذٍ أَیْنَ الْمَفَرُّ (۱۰) [القیامة]. و قال رجل لابن سیرین: رأیت معی أربعة أرغفة خبز، فطلعت الشمس، فقال: تموت إلی أربعة أیام، ثم قرأ قوله تعالی: ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیلًا (۴۵) ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَیْنا قَبْضاً یَسِیراً (۴۶) [الفرقان ، و أخذ هذا التأویل أنه حمل رزق أربعة أیام، و قال له آخر: رأیت کیسی مملوءا أرضة فقال: أنت میت، ثم قرأ: فَلَمَّا قَضَیْنا عَلَیْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلی مَوْتِهِ إِلَّا دابَّةُ الْأَرْضِ [سبأ: ۱۴]. و النخلة: تدل علی الرجل المسلم و علی الکلمة الطیبة، و الحنظلة: تدل علی ضد ذلک. و الصنم: یدل علی العبد السوء الذی لا ینفع. و البستان: یدل علی العمل، و احتراقه: یدل علی حبوطه لما تقدم فی أمثال القرآن. و من رأی أنه ینقض غزلا أو ثوبا لیعیده مرة ثانیة، فإنه ینقض عهدا، و ینکثه. و المشی سویا فی طریق مستقیم، یدل علی استقامته علی الصراط المستقیم. و الأخذ فی بنیات الطریق یدل علی عدوله عنه إلی ما خالفه. و إذا عرضت له طریقتان ذات یمین و ذات شمال، فسلک أحدهما، فإنه من أهلها، و ظهور عورة الإنسان له ذنب یرتکبه و یفتضح به، و هروبه و فراره من شیء نجاة و ظفر. و غرقه فی الماء: فتنة فی دینه و دنیاه. و تعلقه بحبل بین السماء و الأرض: تمسکه بکتاب البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۴۳ اللّه و عهده و اعتصامه بحبله، فإن انقطع به فارق العصمة، إلّا أن یکون ولی أمرا، فإنه قد یقتل أو یموت «۱».

فصل تدبر الأمثال التی وقعت فی القرآن «۲»

اشارة

فصل تدبر الأمثال التى وقعت فى القرآن «۲» إنّ ما وقع فى القرآن من الأمثال التى لا يعقلها إلا العالمون: تشبيه شيء بشيء فى حكمه، و تقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، و اعتبار أحدهما بالآخر كقوله تعالى فى حق المنافقين: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (۱۷) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (۱۸) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ [البقرة: ۱۷- ۱۹]، إلى قوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: ۲۰]، فضرب للمنافقين بحسب حالهم مثلين: مثلا ناريا، و مثلا مائيا لما فى النار و الماء من الإضاءة و الإشراق و الحياة، فإن النار مادة النور، و الماء مادة الحياة، و قد جعل اللّه- سبحانه- الوحى الذى أنزله من السماء متضمنا لحياة القلوب و استنارتها، و لهذا سماه: روحا و نورا و جعل قابليه أحياء فى النور، و من لم يرفع به رأسا أمواتا فى الظلمات. و أخبر عن حال المنافقين بالنسبة إلى حظهم من الوحى، و أنهم بمنزلة من استوقد نارا لتضىء له و ينتفع بها، و هذا لأنهم دخلوا فى الإسلام فاستضاءوا به و انتفعوا به و آمنوا به، و خالطوا المسلمين، و لكن لما لم يكن لصحبتهم مادة من قلوبهم من نور الإسلام طفئ عنهم، و ذهب اللّه بنورهم و لم يقل بنارهم، فإن النار فيها الإضاءة و الإحراق، و تركهم فى ظلمات لا يبصرون فهذا حال من أبصر، ثم عمى، و عرف ثم أنكر، و دخل فى الإسلام، ثم فارقه بقلبه، فهو لا يرجع له. و لهذا قال: فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ [البقرة: ۱۸]، ثم ذكر حالهم بالنسبة إلى المثل المائى فشبههم بأصحاب صيّب، و هو المطر الذى يصوب، أى: ينزل من السماء فيه ظلمات و رعد و برق، فلضعف بصائرهم و عقولهم، اشتدت عليهم زواجر القرآن و وعيده و تهديده و أوامره و نواهيه و خطابه الذى يشبه الصواعق، فحالهم كحال من أصابه مطر فيه ظلمة و رعد و برق (______________________________، ۱)

إعلام الموقعين (۱/ ۲۵۰- ۲۵۲). (۲) رتبت هذه الأمثلة المباركة وفق ترتيب سور القرآن العظيم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۴

فلضعفه و خوره جعل إصبعيه فى أذنيه و غمض عينيه خشية من صاعقة تصيبه. و قد شاهدنا نحن و غيرنا كثيرا من مخانيث تلاميذ الجهمية و المبتدعة إذا سمعوا شيئا من آيات الصفات و أحاديث الصفات المنافية لبدعتهم رأيتهم عنها معرضين، كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (۵۰) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (۵۱) [المدثر]. و يقول مخنثهم: سدوا عنا هذا الباب، اقرءوا شيئا غير هذا، و ترى قلوبهم مولية، و هم يجمحون لثقل معرفة الرب- سبحانه و تعالى- و أسمائه و صفاته على عقولهم و قلوبهم. و كذلك المشركون على اختلاف شركهم إذا جرد لهم التوحيد، و تليت عليهم النصوص المبطلة لشركهم اشمأزت قلوبهم، و ثقلت عليهم، و لو وجدوا السبيل إلى سد آذانهم لفعلوا، و لذلك تجد أعداء أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ثقل ذلك عنهم جدا، و أنكرته قلوبهم، و هذا كله شبه ظاهر و مثل محقق من إخوانهم من المنافقين فى المثل الذى ضربه لهم بالماء، فإنهم لما تشابهت قلوبهم تشابهت أعمالهم.

مثل المقلّدين

مثل المقلّدين و منها قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (۱۷۱) [البقرة]، فتضمن هذا المثل ناعقا: أى مصوتا بالغنم و غيرها، و منعوقا به، و هو الدواب، فقيل: الناعق: العابد، و هو الداعى للصنم، و الصنم هو المنعوق به المدعو، و إن حال الكافر فى دعائه كحال من ينعق بما لا يسمعه. هذا قول طائفة منهم: عبد الرحمن بن زيد و غيره. و استشكل صاحب «الكشاف» «۱»، و جماعة معه هذا القول، و قالوا: قوله: إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً لا يساعد عليه، لأن الأصنام لا تسمع دعاء، و لا نداء، و قد أجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة: أحدها: أن «إلا» زائدة، و المعنى بما لا يسمع دعاء و نداء، قالوا: و قد ذكر ذلك الأصمعى فى قول الشاعر: حراجيج ما تنفك إلا مناخة «۲» (______________________________۱) الزمخشرى فى تفسيره (۱/ ۱۰۷).

(۲) الحراجيج: النوق، و الشعر لذى الرمة فى وصف إبل، و شطره: على الخسف أو نرمى بها بلدا قفرا البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۵ أى ما تنفك مناخة، و هذا جواب فاسد، فإن «إلا» لا تزاد فى الكلام. الجواب الثانى: أن التشبيه وقع فى مطلق الدعاء، لا فى

خصوصيات المدعو. الجواب الثالث: أن المعنى أن مثل هؤلاء فى دعائهم آلهتهم التى لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع بنعيقه بشىء، غير أنه هو فى دعاء و نداء، و كذلك المشرك ليس له من دعائه و عبادته إلا العناء، و قيل: المعنى: و مثل الذين كفروا كالبهائم التى لا تفقه ما يقول الراعى أكثر من الصوت، فالراعى هو داعى الكفار، و الكفار هم البهائم المنعوق بها. قال سيبويه «۱»: «المعنى: و مثلك يا محمد، و مثل الذين كفروا كمثل الناعق و المنعوق به. و على قوله: فيكون المعنى: و مثل الذين كفروا و داعيهم كمثل الغنم و الناعق بها». و لك أن تجعل هذا من التشبيه المركب، و أن تجعله من التشبيه المفرق «۲»، فإن جعلته من المركب كان تشبيها للكفار فى عدم فقههم و انتفاعهم بالغنم التى ينعق بها الراعى، فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد الذى هو الدعاء و النداء، و إن جعلته من التشبيه المفرق، فالذين كفروا بمنزلة البهائم، و دعاء داعيهم إلى الطريق و الهدى بمنزلة الذى ينعق بها، و دعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق، و إدراكهم مجرد الدعاء و النداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق، و اللّه أعلم.

مثل المنفقين فى سبيل الله

مثل المنفقين فى سبيل الله و منها قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۱) [البقرة]، شبه- سبحانه- نفقة المنفق فى سبيله سواء كان المراد به الجهاد، أو جميع سبل الخير من كل بر، كمن بذر بذرا، فأنبتت كل حبة منه سبع سنابل، اشتملت كل سنبلة على مائة حبة، و اللّه يضاعف ذلك بحسب حال المنفق و إيمانه و إخلاصه و إحسانه و نفع نفقته و قدرها و وقوعها موقعها، فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقلب من الإيمان و الإخلاص، و التثبيت عند النفقة، و هو إخراج المال بقلب ثابت قد انشرح صدره بإخراجه، و سمحت به نفسه، و خرج من قلبه خروجه من يده، فهو ثابت القلب عند إخراجه غير جزع و لا هلع، و لا متعبة نفسه ترجف يده، و فؤاده، و يتفاوت بحسب نفع الإنفاق و مصارفه بمواقعه، و بحسب طيب المنفق و زكاته.

(____ ۱) الكتاب، لسيبويه (۱/ ۲۱۲) بألفاظ متقاربة. (۲) هو التشبيه الذى وجه الشبه فيه صورة منزعة من متعدد و يسمى التمثيلى، و المركب عكسه. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۶ و تحت هذا المثل من الفقه أنه- سبحانه- شبه الإنفاق بالبذر، فالمنفق ماله الطيب للّه لا لغيره باذر ماله فى أرض زكية، فمغله بحسب بذره، و طيب أرضه، و تعاهد البذر بالسقى، و نفى الدغل و النبات الغريب عنه. فإذا اجتمعت هذه الأمور و لم تحرق الزرع نار، و لا لحقته جائحة، جاء أمثال الجبل. و كان مثله كمثل جنة بربوة، و هى المكان المرتفع الذى تكون الجنة فيه نصب الشمس و الريح، فتتربى الأشجار هناك أتم تربية، فنزل عليها من السماء مطر عظيم القطر متتابع، فرواها و نماها، فآتت أكلها ضعفى ما يؤتيه غيرها بسبب ذلك الوابل، فإن لم يصبها وابل، فطل: مطر صغير القطر، يكفيها لكرم منبتها، يزكو على الطل، و ينمى عليه، مع أن فى ذكر نوعى الوابل و الطل إشارة إلى نوعى الإنفاق الكثير و القليل. فمن الناس من يكون إنفاقه وابلا، و منهم من يكون إنفاقه طلا، و اللّه لا يضيع مثقال ذرة. فإن عرض لهذا العامل ما يغرق أعماله، و يبطل حسناته كان بمنزلة رجل له جنة من نخيل و أعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات، و أصابه الكبر، و له ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت. فإن كان يوم استيفاء الأعمال، و إحراز الأجور وجد هذا العامل عمله، قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنة، فحسرته حينئذ أشد من حسرة هذا على جنته. فهذا مثل ضربه اللّه سبحانه فى الحسرة لسلب النعمة عند شدة الحاجة إليها مع عظم قدرها و منفعتها، و الذى ذهبت عنه قد أصابه الكبر و الضعف، فهو أحوج ما كان إلى نعمته، و مع هذا فله ذرية ضعفاء لا يقدرون على نفعه و القيام بمصالحة، بل هم فى عياله، فحاجته إلى نعمته حينئذ أشد ما كانت لضعفه و ضعف ذريته، فكيف يكون حال هذا إذا كان له بستان عظيم، فيه من جميع الفواكه و الثمر، و سلطان ثمره أجل الفواكه و أنفعها. و هو ثمر النخيل و الأعناب، فمغله يقوم بكفايته و كفاية ذريته، فأصبح يوما، و قد وجده محترقا كله كالصريم، فأى حسرة أعظم من حسرته. قال ابن عباس: هذا مثل الذى يختم له بالفساد فى آخر عمره. و قال مجاهد: هذا مثل

المفرط فى طاعة اللّه حتى يموت. و قال السدى: هذا مثل المرائى فى نفقته الذى ينفق لغير اللّه، ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليه. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۷ و سأل عمر بن الخطاب الصحابة يوما عن هذه الآية، فقالوا: اللّه أعلم، فغضب عمر، و قال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين، قال: قل يا بن أخى، و لا تحقر نفسك، قال: ضرب مثلا لعمل، قال: «لأى عمل؟ قال: لرجل غنى يعمل بالحسنات، ثم بعث اللّه له الشيطان، فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله كلها «۱». قال الحسن: هذا مثل قل و اللّه من يعقله من الناس، شيخ كبير ضعف جسمه، و كثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته، و إن أحدكم و اللّه أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا. فإن عرض لهذا الأعمال من الصدقات ما يبطلها من المن و الأذى و الرياء، فالرياء يمنع انعقادها سببا للثواب، و المن و الأذى يبطل الثواب الذى كانت سببا له، فمثل صاحبها و بطلان عمله كمثل صفوان، و هو الحجر الأملس عليه تراب فأصابه وابل، هو المطر الشديد، فتركه صلدا لا شىء عليه. و تأمل أجزاء هذا المثل البليغ و انطباقها على أجزاء الممثل به تعرف عظمة القرآن و جلالته، فإن الحجر فى مقابلة قلب هذا المرائى و المان و المؤذى، فقلبه فى قسوته عن الإيمان و الإخلاص و الإحسان بمنزلة الحجر، و العمل الذى عمله لغير اللّه بمنزلة التراب الذى على ذلك الحجر، فقسوة ما تحته و صلابته تمنعه من النبات و الثبات عند نزول الوابل فليس له مادة متصلة بالذى يقبل الماء، و ينبت الكلأ، و كذلك قلب المرائى ليس له ثبات عند وابل الأمر و النهى و القضاء و القدر، فإذا نزل عليه وابل الوحى انكشف عنه ذلك التراب اليسير الذى كان عليه، فبرز من تحته حجر صلد لا نبات فيه، و هذا مثل ضربه اللّه- سبحانه- لعمل المرائى و نفقته، لا يقدر يوم القيامة على ثواب شىء منه أحوج ما كان إليه، و باللّه التوفيق.

مثل من أنفق ماله فى غير طاعة اللّه عزّ و جلّ

مثل من أنفق ماله فى غير طاعة اللّه عزّ و جلّ و منها قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۱۶) مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ

(____ ۱) البخارى (۴۹۱۸) فى التفسير، و انظر الدر المنثور (۲/ ۴۷). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۸ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۷) [آل عمران ، هذا مثل ضربه اللّه تعالى لمن أنفق ماله فى غير طاعته و مرضاته، فشبه- سبحانه- ما ينفقه هؤلاء من أموالهم فى المكارم و المفاخر، و كسب الثناء و حسن الذكر، لا يبتغون به وجه اللّه، و ما ينفقونه ليصدوا به عن سبيل اللّه و اتباع رسله، بالزرع الذى زرعه صاحبه يرجو نفعه و خيره، فأصابته ريح شديدة البرد جدا يحرق بردها ما يمر عليه من الزرع و الثمار، فأهلكت ذلك الزرع و أيبسته. و اختلف فى الصر، فقيل: البرد الشديد، و قيل: النار، قاله ابن عباس. قال ابن الأنبارى: و إنما و صفت النار بأنها صر لتصريتها عند الالتهاب. و قيل: الصر: الصوت الذى يصحب الريح من شدة هبوبها. و الأقوال الثلاثة متلازمة، فهو برد شديد محرق بيبسه للحرث، كما تحرقه النار، و فيه صوت شديد: و فى قوله: أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ تنبيه على أن سبب إصابتها لحرثهم: هو ظلمهم، فهو الذى سلط عليهم الريح المذكورة، حتى أهلكت زرعهم و أيبسته، فظلمهم هو الريح التى أهلكت أعمالهم، و نفقاتهم، و أتلفتها.

مثل فيمن انسلخ من آيات اللّه

مثل فيمن انسلخ من آيات الله و منها قوله تعالى: وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ (۱۷۵) وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۱۷۶) [الأعراف ، فشبه- سبحانه- من آتاه كتابه، و علمه العلم الذى منعه غيره، فترك العمل به، و اتبع هواه، و آثر سخط اللّه على رضاه، و دنياه على آخرته، و المخلوق على الخالق، بالكلب الذى هو من أخبث

الحيوانات و أوضعها قدرا و أخسها نفسا. و همته لا تتعدى بطنه، و أشدها شرها و حرصا، و من حرصه أنه لا يمشى إلا و خطمه فى الأرض، يتشمم و يستروح حرصا و شرها، و لا ـ يزال يشم دبره دون سائر أجزائه، و إذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته، و هو من أمهن الحيوانات، و أحملها للهوان، و أرضاها بالدنيا، و الجيف القذرة المروحة «۱» أحب إليه من اللحم الطرى، و العذرة أحب (______________________________ ۱) راح الشيء، و أروح: أنتن. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۴۹ إليه من الحلوى، و إذا ظفر بميتة تكفى مائة كلب لم يدع كلبا واحدا يتناول منها شيئا إلا هو عليه و قهره، لحرصه و بخله و شرهه، و من عجيب أمره و حرصه أنه إذا رأى ذا هيئة رثة، و ثياب دنية، و حال رزية نبحه، و حمل عليه، كأنه يتصور مشاركته له و منازعته قوته، و إذا رأى ذا هيئة حسنة و ثياب جميلة و رئاسة وضع له خطمه بالأرض، و خضع له، و لم يرفع إليه رأسه. و فى تشبيه من آثر الدنيا و عاجلها على اللّه و الدار الآخرة مع وفور علمه بالكلب فى حال لهثه سر بديع: و هو أن هذا الذى حاله ما ذكره اللّه من انسلاخه من آياته، و اتباعه هواه إنما كان لشدة لهفه على الدنيا، لانقطاع قلبه عن اللّه، و الدار الآخرة، فهو شديد اللهف عليها، و لهفه: نظير لهف الكلب الدائم، و اللهف و اللهث شقيقان، و أخوان فى اللفظ و المعنى. قال ابن جريج: الكلب منقطع الفؤاد، لا ـ فؤاد له: إن تحمل عليه يلهث، أو تتركه يلهث. فهو مثل الذى يترك الهدى، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع «۱». قلت: مراده بانقطاع فؤاده: أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر، و ترك اللهث، و هكذا الذى انسلخ من آيات اللّه لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا، و ترك اللهف عليها، فهذا يلهف على الدنيا من قلة صبره عنها، و هذا يلهث من قلة صبره عن الماء، فالكلب من أقل الحيوانات صبرا عن الماء، و إذا عطش أكل الثرى من العطش، و إن كان فيه صبر على الجوع، و على كل حال فهو من أشد الحيوانات لهثا، يلهث قائما و قاعدا و ماشيا و واقفا، و ذلك لشدة حرصه، فحرارة الحرص فى كبده و توجب له دوام اللهث، فهكذا مشبهه: شدة الحرص، و حرارة الشهوة فى قلبه توجب له دوام اللهف فإن حملت عليه بالموعظة و النصيحة، فهو يلهف، و إن تركته و لم تعظه، فهو يلهف. قال مجاهد: و ذلك مثل الذى أوتى الكتاب و لم يعمل به. و قال ابن عباس: إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها، و إن تركته لم يهتد إلى خير، كالكلب إن كان رابضا لهث، و إن طرد لهث. و قال الحسن: هو المنافق لا يثبت على الحق، دعى أو لم يدع، وعظ أو لم يوعظ، كالكلب يلهث طرد أو ترك. و قال عطاء: ينبح إن حملت عليه، أو لم تحمل عليه. (______________________________ ۱) انظر تفسير الطبرى (۹ / ۱۲۹).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۵۰ و قال أبو محمد بن قتيبة: «كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش، إلا الكلب فإنه يلهث فى حال الكلال، و حال الراحة، و حال الصحة، و حال المرض و العطش» «۱» فضربه اللّه مثلا ـ لمن كذب بآياته، و قال: إن وعظته فهو ضال، و إن تركته فهو ضال كالكلب، إن طردته لهث و إن تركته على حاله لهث. و نظيره قوله سبحانه: وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَتَّبِعُوكُمْ سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ (۱۹۳) [الأعراف .

و تأمل ما فى هذا المثل من الحكم و المعنى:

و تأمل ما فى هذا المثل من الحكم و المعنى: فمنها: قوله: آتَيْناهُ آياتِنا، فأخبر – سبحانه – أنه هو الذى آتاه آياته، فإنها نعمة، و اللّه هو الذى أنعم بها عليه، فأضافها إلى نفسه. ثم قال: فانسلخ منها، أى خرج منها، كما تنسلخ الحية من جلدها، و فارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم، و لم يقل: فسلخناه منها، لأنه هو الذى تسبب إلى انسلاخه منها باتباع هواه. و منها: قوله: سبحانه فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ أى لحقه و أدركه، كما قال فى قوم فرعون: فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (۶۰) [الشعراء]، و كان محفوظا محروسا بآيات اللّه محمى الجانب بها من الشيطان، لا ينال منه شيئا إلا على غرة و خطفة، فلما انسلخ من آيات اللّه ظفر به الشيطان ظفر الأسد بفريسته، فكان من الغاوين العاملين بخلاف علمهم، الذى يعرفون الحق، و يعلمون بخلافه كعلماء السوء. و منها: أنه – سبحانه – قال: وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها، فأخبر – سبحانه – أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم، فإن هذا كان من العلماء، و إنما هى باتباع الحق و إيثاره، و قصد مرضاة اللّه، فإن هذا كان من أعلم أهل

زمانه، و لم یرفعه اللّه بعلمه، و لم ینفعه به، فنعوذ باللّه من علم لا ینفع. و أخبر- سبحانه- أنه هو الذی یرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم، و إن لم یرفعه اللّه فهو موضوع، لا یرفع أحد به رأسا، فإن الخافض الرافع- سبحانه- خفضه و لم یرفعه. و المعنی: لو شئنا فضلناه و شرفناه، و رفعنا قدره و منزلته بالآیات التی آتیناه: قال ابن عباس: و لو شئنا لرفعناه بعمله بها. و قالت طائفة: الضمیر فی قوله: لَرَفَعْناهُ عائد علی الکفر، و المعنی: لو شئنا لرفعنا

(۱) تأویل مشکل القرآن (۳۶۹).

 عنه الکفر بما معه من آیاتنا، قال مجاهد و عطاء: لرفعنا عنه الکفر بالإیمان و عصمناه. و هذا المعنی حق، و الأول هو مراد الآیة، و هذا من لوازم المراد «۱». و قد تقدم أن السلف کثیرا ما ینبهون علی لازم معنی الآیة، فیظن الظان أن ذلک هو المراد منها. و قوله: وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ، قال سعید بن جبیر: رکن إلی الأرض. و قال مجاهد: سکن. و قال مقاتل: رضی بالدنیا. و قال أبو عبیدة: لزمها و أبطأ. و المخلد من الرجال: هو الذی یبطئ مشیته، و من الدواب: التی تبقی ثنایاه إلی أن تخرج رباعیته. و قال الزجاج: خلد و أخلد، و أصله من الخلود، و هو الدوام و البقاء، و یقال: أخلد فلان بالمکان إذا أقام به، قال مالک بن نویرة: بأبناء حی من قبائل مالک و عمرو بن یربوع أقاموا فأخلدوا قلت: و منه قوله تعالی: یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (۱۷) [الواقعة]، أی قد خلقوا للبقاء، لذلک لا- یتغیرون و لا- یکبرون، و هم علی سن واحد أبدا. و قیل: هم المقرطون فی آذانهم و المسورون فی أیدیهم، و أصحاب هذا القول فسروا اللفظة ببعض لوازمها، و ذلک أمارة التخلید علی ذلک السن، فلا تنافی بین القولین. و قوله: وَ اتَّبَعَ هَواهُ، قال الکلبی: اتبع مسافل الأمور، و ترک معالیها. و قال أبو روق «۲»: اختار الدنیا علی الآخرة، و قال عطاء: أراد الدنیا، و أطاع شیطانه، و قال ابن زید: کان هواه مع القوم، یعنی: الذین حاربوا موسی و قومه، و قال یمان: اتبع امرأته، لأنها هی التی حملته علی ما فعل. فإن قیل: الاستدراک ب «لکن» یقتضی أن یثبت بعدها ما نفی قبلها، أو نفی ما أثبت، کما تقول: لو شئت لأعطیته، لکنی لم أعطه، و لو شئت لما فعلت کذا لکنی فعلته. فالاستدراک یقتضی: و لو شئنا لرفعناه بها، و لکنا لم نرفع، و لکنه أخلد، فکیف استدرک بقوله: وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ بعد قوله: وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها؟ قیل: هذا من الکلام الملحوظ فیه جانب المعنی المعدول فیه عن مراعاة الألفاظ إلی المعانی، و ذلک أن مضمون قوله: وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها أنه لم یتعاط الأسباب التی تقتضی

(۱) راجع الطبری (۹/ ۱۲۷). (۲) أبو روق، هو عطیة بن الحارث، صاحب التفسیر، صدوق، انظر تهذیب التهذیب (۷/ ۲۲۴).

 رفعه بالآیات من إیثار اللّه و مرضاته علی هواه، و لکنه آثر الدنیا، و أخلد إلی الأرض، و اتبع هواه. و قال الزمخشری «۱»: المعنی: و لو لزم آیاتنا، لرفعناه بها، فذکر المشیئة، و المراد ما هی تابعة له، و مسببة عنه، کأنه قیل: و لو لزمها لرفعناه بها، قال: أ لا تری إلی قوله: وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ، فاستدرک المشیئة بإخلاده الذی هو فعله، فوجب أن یکون: وَ لَوْ شِئْنا فی معنی ما هو فعله، و لو کان الکلام علی ظاهره لوجب أن یقال: وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ و لکنا لم نشأ» اه. فهذا منه شنشنة نعرفها من قدری ناف للمشیئة العامة، مبعد للنجعة فی جعل کلام اللّه معتزلیا قدریا، فأین قوله: و لو شئنا من قوله: و لو لزمها، ثم إذا کان اللزوم لها موقوفا علی مشیئة اللّه، و هو الحق، بطل أصله. و قوله: «إن مشیئة اللّه تابعة للزومه الآیات» من أفسد الکلام، و أبطله، بل لزومه لآیاته تابع لمشیئة اللّه، فمشیئة اللّه- سبحانه- متبوعة لا تابعة، و سبب لا مسبب، و موجب مقتضی لا مقتضی، فما شاء اللّه وجب وجوده، و ما لم یشأ امتنع وجوده.

مثل الحیاة الدنیا

مثل الحیاة الدنیا و منها قوله تعالی: إِنَّما مَثَلُ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا یَأْکُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّی إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّیَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَیْها أَتاها أَمْرُنا لَیْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِیداً کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ (۲۴) [یونس ، شبه- سبحانه- الحیاة الدنیا فی أنها تتزین فی عین الناظر، فتروقه بزینتها و تعجبه،

فیمیل إلیها و یهواها اغترارا بها، حتی إذا ظن أنه مالک لها قادر علیها سلبها بغتهٔ أحوج ما کان إلیها، و حیل بینه و بینها، فشبهها بالأرض التی ینزل الغیث علیها، فتعشب و یحسن نباتها، و یروق منظرها للناظر، فیغتر به، و یظن أنه قادر علیها مالک لها، فیأتیها أمر اللّه فتدرک نباتها الآفهٔ بغتهٔ، فتصبح کأن لم تکن قبل، فیخیب ظنه، و تصبح یداه صفرا منها. فهکذا حال الدنیا و الواثق بها سواء، و هذا من أبلغ التشبیه و القیاس، و لما کانت الدنیا عرضهٔ لهذه الآفات، و الجنهٔ سلیمهٔ منها قال: وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ [یونس: ۲۵]، فسمّاها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التی ذکرها فی الدنیا، فعم بالدعوهٔ إلیها، و خص بالهدایهٔ من یشاء، فذاک عدله، و هذا فضله (________________________________. ۱) تفسیر الکشاف (۲/ ۱۰۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۵۳

مثل المؤمنین و الکافرین

مثل المؤمنین و الکافرین و منها قوله تعالی: مَثَلُ الْفَرِیقَیْنِ کَالْأَعْمی وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِیرِ وَ السَّمِیعِ هَلْ یَسْتَوِیانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَکَّرُونَ [هود: ۲۴]، فإنه- سبحانه- ذکر الکفار و وصفهم بأنهم ما کانوا یستطیعون السمع، و ما کانوا یبصرون، ثم ذکر المؤمنین و وصفهم بالإیمان و العمل الصالح و الإخبات إلی ربهم، فوصفهم بعبودیهٔ الظاهر و الباطن و جعل أحد الفریقین کالأعمی و الأصم من حیث کان قلبه أعمی عن رؤیهٔ الحق، أصم عن سماعه، فشبهه بمن بصره أعمی عن رؤیهٔ الأشیاء، و سمعه أصم عن سماع الأصوات و الفریق الآخر: بصیر القلب کبصیر العین. و سمیع الأذن، فتضمنت الآیهٔ قیاسین و تمثیلین للفریقین، ثم نفی التسویهٔ عن الفریقین بقوله: هَلْ یَسْتَوِیانِ مَثَلًا.

المثال المائی و الناری فی حق المؤمنین

المثال المائی و الناری فی حق المؤمنین و قد ذکر اللّه المثلین المائی و الناری فی «سورهٔ الرعد»، و لکن فی حق المؤمنین فقال تعالی: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ (۱۷) [الرعد]، شبه الوحی لحیاهٔ القلوب و الأسماع و الأبصار بالماء الذی أنزله لحیاهٔ الأرض بالنبات، و شبه القلوب بالأودیهٔ، فقلب کبیر یسع علما عظیما کواد کبیر یسع ماء کثیرا، و قلب صغیر إنما یسع بحسبه کالوادی الصغیر، فسالت أودیهٔ بقدرها، و احتملت قلوب من الهدی و العلم بقدرها، و کما أن السیل إذا خالط الأرض و مر علیها احتمل غثاء و زبدا، فکذلک الهدی و العلم إذا خالط القلوب أثار ما فیها من الشهوات و الشبهات، لیقلعها و یذهبها، کما یثیر الدواء وقت شربه من البدن أخلاط فیتکدر بها شاربه، و هی من تمام نفع الدواء فإنه أثارها لیذهب بها فإنه لا یجامعها و لا یشارکها، و هکذا یضرب اللّه الحق و الباطل. ثم ذکر المثل الناری فقال: وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، و هو الخبث الذی یخرجه عند سبک الذهب و الفضهٔ و النحاس و الحدید، فتخرجه النار و تمییزه و تفصله عن الجوهر الذی ینتفع به، فیرمی و یطرح و یذهب جفاء. فکذلک الشهوات و الشبهات یرمیها قلب المؤمن و یطرحها و یجفوها کما یطرح السیل و النار ذلک الزبد و الغثاء البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۵۴ و الخبث، و یستقر فی قرار الوادی الماء الصافی الذی استقی منه الناس و یزرعون و یسقون أنعامهم، کذلک یستقر فی قرار القلب و جذره الإیمان الخالص الصافی الذی ینفع صاحبه، ینتفع به غیره، و من لم یفقه هذین المثلین و لم یدرهما، و یعرف ما یراد منهما فلیس من أهلهما، و اللّه الموفق.

مثل فی بطلان أعمار الکفار

مثل فی بطلان أعمار الکفار و منها قوله تعالی: مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فِی یَوْمٍ عاصِفٍ لا یَقْدِرُونَ

مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (١٨) [إبراهيم ، فشبه تعالى أعمال الكفار فى بطلانها و عدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة فى يوم عاصف، فشبه- سبحانه- أعمالهم فى حبوطها و ذهابها باطلا كالهباء المنثور، لكونها على غير أساس من الإيمان و الإحسان، و كونها لغير اللّه- عز و جل- و على غير أمره برماد طيرته الريح العاصف، فلا يقدر صاحبه على شىء منه وقت شدة حاجته إليه، فلذلك قال: لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء، فلا يرون له أثرا من ثواب، و لا فائدة نافعة، فإن اللّه لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه موافقا لشرعه. و الأعمال أربعة: فواحد مقبول، و ثلاثة مردودة. فالمقبول: الخالص الصواب. فالخالص: أن يكون للّه لا لغيره، و الصواب: أن يكون مما شرعه اللّه على لسان رسوله. و الثلاثة المردودة ما خالف ذلك. و فى تشبيهها بالرماد سر بديع، و ذلك للتشابه الذى بين أعمالهم، و بين الرماد فى إحراق النار و إذهابها لأصل هذا و هذا، فكانت الأعمال التى لغير اللّه، و على غير مراده طعمة للنار، و بها تسعر النار على أصحابها، و ينشئ اللّه- سبحانه- لهم من أعمالهم الباطلة نار عذابا، كما ينشئ لأهل الأعمال الموافقة لأمره التى هى خالصة لوجهه من أعمالهم نعيما و روحا، فأثرت النار فى أعمال أولئك حتى جعلتها رمادا، فهم و أعمالهم و ما يعبدون من دون اللّه وقود النار. البدائع فى علوم القرآن، ص: ١٥٥

مثل فى الكلمة الطيبة

مثل فى الكلمة الطيبة و منها قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) [إبراهيم ، فشبه- سبحانه و تعالى- الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح، و الشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع و هذا ظاهر على قول جمهور المفسرين يقولون: الكلمة الطيبة هى شهادة أن لا إله إلا اللّه فإنها تثمر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة و الباطنة، فكل عمل صالح مرض للّه ثمرة هذه الكلمة. و فى تفسير على بن أبى طالحة عن ابن عباس «١»، قال: كَلِمَةً طَيِّبَةً: شهادة أن لا إله إلا اللّه كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ و هو المؤمن، أَصْلُها ثابِتٌ: قول لا- إله إلا اللّه فى قلب المؤمن، وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ، يقول: يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء. و قال الربيع بن أنس: كَلِمَةً طَيِّبَةً: هذا مثل الإيمان، فالإيمان: الشجرة الطيبة، و أصلها الثابت الذى لا يزول: الإخلاص فيه، و فرعه فى السماء: خشية اللّه. و التشبه على هذا القول أصح و أظهر و أحسن فإنه سبحانه شبه التوحيد فى القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل الباسقة الفرع فى السماء علوا، التى لا تزال تؤتى ثمرتها كل حين. و إذا تأملت هذا التشبيه رأيته مطابقا لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة فى القلب التى فروعها من الأعمال الصالحة الصاعدة إلى السماء «٢». لا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت بحسب ثباتها فى القلب و محبة القلب لها، و إخلاصه فيها، و معرفته بحقيقتها، و قيامه بحقوقها، و مراعاتها حق رعايتها. فمن رسخت هذه الكلمة فى قلبه بحقيقتها- التى هى حقيقتها- و اتصف قلبه بها، و انصبغ بها بصبغة اللّه التى لا أحسن صبغة منها، فعرف حقيقة الإلهية التى يثبتها قلبه للّه، و يشهد بها لسانه، و تصدقها جوارحه، و نفى تلك الحقيقة و لوازمها عن كل ما سوى اللّه، و واطأ قلبه لسانه، فى هذا النفى و الإثبات، و انقادت جوارحه لمن شهد له بالواحدانية طائعة سالكة سبل

(______________________________________١) الطبرى (١٣ / ٢٠٣)، البيهقى فى الأسماء و الصفات (١٣٥) و الطبرانى فى الدعاء (٣/ ٢٥٧). (٢) انظر الدرر المنثور للسيوطى (٥/ ٢٠). البدائع فى علوم القرآن، ص: ١٥٦ ربه ذللا غير ناكبة عنها، و لا باغية سواها بدلا، كما لا يبتغى القلب سوى معبوده الحق بدلا. فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتى ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الرب تعالى، و هذه الكلمة الطيبة هى التى رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى، و هذه الكلمة الطيبة تثمر كلما كثيرا طيبا يقارنه عمل صالح فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب كما قال تعالى: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ [فاطر: ١٠] فأخبر- سبحانه- أن العامل الصالح يرفع الكلم الطيب، و أخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملا صالحا كل وقت. و المقصود أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفا بمعناها و حقيقتها نفيا و إثباتا، متصفا

بموجبها، قائما قلبه و لسانه و جوارحه، فهـذه الکلمـة الطیبـة هی التی رفعت هـذا العمل من هذا الشاهد، أصـلها ثابت راسخ فی قلبه، و فروعها متصلة بالسـماء، و هی مخرجـة ثمرتها کل وقت. و من السـلف من قال: إن الشـجرة الطیبـة هی النخلة، و یدل علیه حدیث ابن عمر الصحیح «۱». و منهم من قال: هی المؤمن نفسه، کما قال محمـد بن سـعد، حـدثنی أبی، حـدثنی عمی، حدثنی أبی عن أبیه، عن ابن عباس قوله: أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ یعنی بالشجرة الطیبة المؤمن، و یعنی بالأصل الثابت فی الأرض، و الفرع فی السـماء ... یکون المؤمن یعمـل فی الأـرض و یتکلم، فیبلغ عمله و قوله السـماء، و هو فی الأـرض. و قال عطیـة العوفی فی قوله: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ قال: ذلک مثل المؤمن لا یزال یخرج منه کلام طیب، و عمل صالح یصعد إلی الله. و قال الربیع بن أنس: أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ، قال: ذلک المؤمن ضـرب مثله فی الإخلاص للّه وحده و عبادته وحده، لا شریک له. أَصْـلُها ثـابِتٌ، قـال: أصـل عمله ثـابت فی الأـرض، وَ فَرْعُهـا فِی السَّمـاءِ، قـال: ذکره فی السـماء، و لاـ اختلاـف بیـن القـولین.

(۱) صـحیح البخـاری- بالفتـح- (۱/ ۱۷۵) فی کتاب العلم، عن ابن عمر رضـی اللّه عنه قال: قال رسول اللّه: «إن من الشـجر لشـجرة ...» الحدیث .. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۵۷ و المقصود بالمثل: المؤمن، و النخلة مشبهة به و هو مشبه بها، و إذا کانت النخلة شجرة طیبة، فالمؤمن المشبه بها أولی أن یکون کـذلک، و من قال من السـلف: إنها شـجرة فی الجنة، فالنخلة من أشـرف أشـجار الجنة. و فی هذا المثل من الأسـرار و العلوم و المعارف ما یلیق به، و یقتضـیه علم الـذی تکلم به و حکمته. فمن ذلک أن الشـجرة لا بـد لها من عروق و ساق و فروع و ورق و ثمر، کذلک شـجرة الإیمان و الإسـلام لیطابق المشبه المشبه به، فعروقها العلم و المعرفة و الیقین، و ساقها الإخلاص، و فروعها الأعمال، و ثمرتها ما توجبه الأعمال الصالحـة من الآثار الحمیـدة و الصـفات الممدوحـة، و الأخلاق الزکیـة و السـمت الصالـح، و الهـدی و الدل المرضـی. فیسـتدل علی غرس هـذه الشـجرة فی القلب و ثبوتها فیه بهذه الأمور. فإذا کان العلم صـحیحا مطابقا لمعلومه الذی أنزل اللّه کتابه به، و الاعتقاد مطابقا لما أخبر به عن نفسه، و أخبرت به عنه رسـله، و الإخلاص قائم فی القلب، و الأعمال موافقة للأمر و الهدی، و الـدل و السـمت مشابه لهذه الأصول مناسب لها علم أن شـجرة الإیمان فی القلب أصـلها ثابت، و فرعها فی السـماء، و إذا کان الأمر بالعکس علم أن القائم بالقلب إنما هو الشـجرة الخبیثة التی اجتثت من فوق الأرض، ما لها من قرار. و منها: أن الشجرة لا تبقی حیة إلا بمادة تسـقیها و تنمیها، فإذا قطع عنها السـقی أوشک أن تیبس، فهکـذا شـجرة الإسـلام فی القلب إن لم یتعهـدها صاحبها بسـقیها کل وقت بـالعلم النـافع، و العمل الصالـح، و العود بالتـذکر علی التفکر علی التـذکر، و إلا أوشک أن تیبس. و فی مسـند الإمام أحمـد من حـدیث أبی هریرة قال: قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم: «إن الإیمان یخلق فی القلب کما یخلق الثوب، فجـددوا إیمانکم» «۱». و بالجملـة فالغرس إن لم یتعاهـده صاحبه أوشک أن یهلک. و من هنا تعلم شدة حاجة العباد إلی ما أمر اللّه به من العبادات علی تعاقب الأوقات و عظم رحمته و تمام نعمته و إحسانه إلی عباده بأن وظفها علیها، و جعلها مادة لسـقی غراس التوحید الذی غرسه فی قلبهم. و منهـا: أن الغرس و الزرع النـافع قـد أجری اللّـه سـبحانه العـادة أن یخـالطه دغـل و نبت

(۱) عنـد أحمـد مـن قـوله «جـددوا إیمانکم» دون أوله (۸۶۹۵)، و قال الهیثمی فی المجمع (۱/ ۵۷): «إسناده جید و فیه سمیر بن نهار وثقه ابن حبان»، و رواه الحاکم (۱/ ۴) و انظر الصحیحة للألبانی (۱۵۸۵). البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۵۸ غریب لیس من جنسه، فـإن تعاهـده ربه و نقاه و قلعه، کمل الغرس و الزرع و استوی، و تم نبـاته، و کـان أوفر لثمرته و أطیب و أزکی. و إن ترکه أوشـک أن یغلب علی الغرس و الزرع و یکون الحکم له، أو یضـعف الأصل، و یجعل الثمرة ذمیمـة ناقصـة بحسب کثرته و قلته، و من لم یکن له فقه نفس فی هـذا و معرفـة به، فإنه یفوته ربح کبیر و هو لا یشـعر، فالمؤمن دائما سـعیه فی شـیئین: سـقی هذه الشـجرة، و تنقیة ما حولها، فبسقیها تبقی و تدوم و بتنقیة ما حولها تکمل و تتم، و اللّه المسـتعان و علیه التکلان. فهذا بعض ما تضـمنه هذا المثل العظیم الجلیل من الأسرار و الحکم، و لعلها قطرة من بحر بحسب أذهاننـا الواقفـة، و قلوبنـا المخطئـة، و علومنـا القاصـرة، و أعمالنـا التی توجب التوبـة و الاسـتغفار، و إلا فلو طهرت منا

القلوب، و صفت الأذهان، و زكت النفوس، و خلصت الأعمال، و تجردت الهمم للتلقى عن اللّه و رسوله لشاهدنا من معانى كلام اللّه و أسراره و حكمه ما تضمحل عنده العلوم، و تتلاشى عنده معارف الخلق، و بهذا تعرف قدر علوم الصحابة و معارفهم، و أن التفاوت الذى بين علومهم، و علوم من بعدهم كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل، و اللّه أعلم حيث يجعل مواقع فضله، و من يختص برحمته.

مثل الكلمة الخبيثة

مثل الكلمة الخبيثة ثم ذكر- سبحانه- مثل الكلمة الخبيثة، فشبهها بالشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فلا عرق ثابت، و لا فرع عال، و لا ثمرة زاكية، فلا ظل و لا جنى و لا ساق قائم، و لا عرق فى الأرض ثابت، فلا أسفلها مغدق، و لا أعلاها مونق، و لا جنى لها، و لا تعلو بل تعلى، و يقول اللّه تعالى: وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ [إبراهيم: ۲۶]. و إذا تأمل اللبيب أكثر كلام هذا الخلق فى خطابهم و كسبهم، وجده كذلك، فالخسران الوقوف معه، و الاشتغال به عن أفضل الكلام و أنفعه. قال الضحاك: ضرب اللّه مثلا للكافر بشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، يقول: ليس لها أصل و لا فرع و ليس لها ثمرة، و لا فيها منفعة، كذلك الكافر لا يعمل خيرا، و لا يقوله، و لا يجعل اللّه فيه بركة و لا منفعة. و قال ابن عباس: وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ و هى الشرك كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ، يعنى: الكافر، البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۵۹ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ، يقول: الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر، و لا برهان، و لا يقبل اللّه مع الشرك عملا، فلا يقبل عمل المشرك، و لا يصعد إلى اللّه، فليس له أصل ثابت فى الأرض و لا فرع فى السماء، يقول: ليس له عمل صالح فى الدنيا و الآخرة. و قال الربيع بن أنس: مثل الشجرة الخبيثة مثل الكافر، ليس لقوله و لا لعمله أصل و لا فرع، و لا يستقر و لا عمله على الأرض، و لا يصعد إلى السماء. و قال سعيد عن قتادة فى هذه الآية: إن رجلا لقى رجلا من أهل العلم، فقال له: ما تقول فى الكلمة الخبيثة؟ قال: ما أعلم لها فى الأرض مستقرا، و لا فى السماء مصعدا، إلا أن تلزم عنق صاحبها حتى توافى بها القيامة. و قوله: اجْتُثَّتْ أى: استؤصلت من فوق الأرض، ثم أخبر- سبحانه- عن فضله و عدله فى الفريقين: أصحاب الكلم الطيب، و الكلم الخبيث. فأخبر أنه يثبت الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحوج ما يكونون إليه فى الدنيا و الآخرة، و أنه يضل الظالمين- و هم المشركون- عن القول الثابت، فأضل هؤلاء بعدله لظلمهم، و ثبت المؤمنين بفضله لإيمانهم.

مثل فى تثبيت المؤمن

مثل فى تثبيت المؤمن تحت قوله: يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ [إبراهيم: ۲۷]، كنز عظيم من وفق لمظنته، و أحسن استخراجه و اقتناءه، و أنفق منه فقد غنم، و من حرمه فقد حرم. و ذلك أن العبد لا يستغنى عن تثبيت اللّه له طرفة عين، فإن لم يثبته و إلا زالت سماء إيمانه و أرضه عن مكانهما، و قد قال تعالى لأكرم خلقه عليه، عبده و رسوله: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا (۷۴) [الإسراء]، و قال تعالى لأكرم خلقه: إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا [الأنفال: ۱۲]. و فى الصحيحين من حديث البجلى قال: «و هو يسألهم و يثبتهم» «۱»: و قال تعالى لرسوله: وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ [هود: ۱۲۰______________________________].

(۱) لم أجده فى الصحيحين، و لكنه فى المسند (۲/ ۳۶۸) و عند الترمذى (۲۵۵۷) فى صفة الجنة، باب: ما جاء فى خلود أهل الجنة و أهل النار، بلفظ: «و هو يأمركم و يثبتهم» و قال: حسن صحيح، كلاها من حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه و اللّه تعالى أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۶۰ فالخلق كلهم قسمان: موفق بالتثبيت، و مخذول بترك التثبيت، و مادة التثبيت أصله و منشؤه من القول الثابت، و فعل ما أمر به العبد، فبهما يثبت اللّه عبده، فكل من كان أثبت قولا و أحسن فعلا كان أعظم تثبيتا، قال تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً [النساء: ۶۶]. فأثبت الناس قلبا أثبتهم قولا، و القول الثابت: هو القول الحق و الصدق، و هو

ضـد القول الباطل الکـذب، فالقول نوعان: ثابت له حقیقـة، و باطل لا حقیقـة له، و أثبت القول کلمة التوحید و لوازمها، فهی أعظم ما یثبت اللّه بهـا عبـده فی الـدنیا و الآـخرة. و لهـذا تری الصادق من أثبت الناس، و أشـجعهم قلبا، و الکاذب من أمهن الناس و أخبثهم و أکثرهم تلونـا و أقلهم ثباتـا. و أهـل الفراسـة یعرفون صـدق الصادق من ثبات قلبه وقت الإخبار، و شـجاعته و مهابته، و یعرفون کـذب الکاذب بضد ذلک، و لا یخفی ذلک إلا علی ضعیف البصیرة. و سئل بعضهم عن کلام سمعه من متکلم به، فقال: و اللّه ما فهمت منه شیئا إلا أنی رأیت لکلامه صولة لیست بصولة مبطل. فما منح العبد منحة أفضل من منحه القول الثابت، و یجد أهل القول الثابت ثمرته أحوج ما یکونون إلیه فی قبورهم، و یوم معادهم، کما فی صحیح مسلم من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلی اللّه علیه و سلم: «أن هـذه الآیة نزلت فی عذاب القبر» «۱». و قـد جاء هذا مبینا فی أحادیث صـحاح، فمنها ما فی المسـند من حدیث داود بن أبی هند، عن أبی نضـرة، عن أبی سـعید قال: کنا مع النبی صـلی اللّه علیه و سلم فی جنازة، فقال: «یا أیها الناس، إن هذه الأمة تبتلی فی قبورها، فإذا الإنسان دفن، و تفرق عنه أصـحابه، جاءه ملک بیده مطراق فأقعده، فقال: ما تقول فی هذا الرجل؟ فإن کان مؤمنا قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شـریک له، و أشـهد أن محمدا عبده و رسوله، فیقول له: صدقت، فیفتح له باب إلی النار، فیقال له: هذا منزلک لو کفرت بربک، فأما إذ آمنت، فإن اللّه أبدلک به هذا، ثم یفتح له باب إلی الجنة، فیرید أن ینهض له، فیقال له: اسکن، ثم یفسح له فی قبره، و أمـا الکـافر [أو] المنافق: فیقال له: ما تقول فی هـذا الرجل؟ فیقول: لا أدری، فیقال له: لا دریت و لا اهتـدیت، ثم یفتـح له باب إلی الجنـة، فیقـال لـه: هـذا منزلـک لـو آمنـت بربـک، فـأما

(۱) حـدیث صـحیح عنـد مسـلم (۵/ ۷۲۲- ۷۲۳) و قـد سـبق تخریجه، فلا تغتر أخی القارئ بکلام الجهال منکری الأمر، و الـذی خالف کل من تکلم فی باب العقیـدة من أهل السـنة، و لا تنسی أنک فی زمان کثر فیه القول بلا علم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶۱ إذ کفرت، فإن اللّه أبدلک به هذا، ثم یفتح له باب إلی النار، ثم یقمعه الملک بالمطراق قمعة یسمعه خلق اللّه کلهم إلا الثقلین» «۱»، قال بعض أصحابه: یا رسول اللّه، ما منا من أحد یقوم علی رأسه ملک بیده مطراق إلا هیل «۲» عند ذلک، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الـدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ یُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللَّهُ ما یَشاءُ (۲۷) [إبراهیم: ۲۷]. و فی المسند نحوه من حدیث البراء بن عازب «۳». و روی المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و ذکر قبض روح المؤمن فقال: «یأتیه آت- یعنی فی قبره- فیقول: من ربک، و ما دینک، و من نبیک؟ فیقول: ربی اللّه، و دینی الإسـلام، و نبیی محمد صلی اللّه علیه و سلم، قـال: فتنهره، فیقول: مـا ربک و ما دینک؟ و هی آخر فتنـة تعرض علی المؤمن، فـذلک حین یقول الله: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الـدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ، فیقول: ربی اللّه، و دینی الإسـلام و نبیی محمد، فیقال له: صدقت». و هذا حدیث صـحیح «۴». و قـال حماد بن سـلمة، عن محمـد بن عمرو، عن أبی سـلمة، عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیـاةِ الـدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ یُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِینَ إذا قیل له فی القبر: من ربک، و ما دینک؟ فیقول: ربی اللّه و دینی الإسـلام، و نبیی محمـد جاءنا بالبینات من عنـد اللّه فآمنت به و صـدقت، فیقال له: صدقت، علی هذا عشت، و علیه مت، و علیه تبعث «۵». و قال الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلّم، و ذکر قبض روح المؤمن، قال: فترجع روحه فی جسده، و یبعث إلیه ملکان شدیدا الانتهار، فیجلسانه، و ینتهرانه و یقولان: من ربک؟ فیقول: اللّـه، و مـا دینـک؟ فیقـول: الإسـلام، فیقولاـن لـه: مـا هـذا الرجـل أو النـبی الـذی بعث فیکـم؟ فیقـول: محمـد رسـول اللّـه،

(۱) أحمد (۳/ ۳، ۴)، و الحدیث رواه مسلم (۲۸۶۷/ ۶۷) فی الجنـة و صـفة نعیمها و أهلها، باب: عرض مقعد المیت من الجنة أو النار علیه و إثبات عذاب القبر و التعوذ منه. (۲) أصـابه الخوف و الرعب. (۳) أحمد (۴/ ۲۸۷، ۲۸۸)، و قال الهیثمی فی المجمع (۵/ ۵۳): «رجال أحمد رجال الصحیح». (۴) سبق تخریجه. (۵) مسلم (۲۸۷۲/ ۷۵) فی الجنة و صـفة نعیمها و أهلها، باب: عرض مقعد المیت من الجنة أو النار علیه و إثبات عذاب القبر

و التعوذ منه. فیقولان له: و ما یدریک؟ قال: فیقول: قرأت کتاب اللّه، فآمنت به و صدقت، فذلک قول اللّه تبارک و تعالی: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ. رواه ابن حبان فی صحیحه، و الإمام أحمد. و فی صحیحه أیضا من حدیث أبی هریرة یرفعه: قال: «إن المیت لیسمع خفق نعالهم حین یولون عنه مدبرین، فإذا کان مؤمنا کانت الصلاة عند رأسه، و الزکاة عن یمینه، و کان الصیام عن یساره، و کان فعل الخیرات من الصدقة و الصلة المعروف و الإحسان إلی الناس عند رجلیه، فیؤتی من عند رأسه، فتقول الصلاة: ما قلبی مدخل، فیؤتی عن یمینه، فتقول الزکاة: ما قلبی مدخل، فیؤتی عن یساره، فیقول الصیام: ما قبلی مدخل، فیؤتی من عند رجله، فیقول فعل الخیرات من الصدقة و الصلة و المعروف و الإحسان إلی الناس: ما قبلی مدخل، فیقال له: اجلس، فیجلس من مثلت له الشمس قد دنت للغروب، فیقال له: أخبرنا عما نسألک عنه، فیقول: دعونی حتی أصلی، فیقال: إنک ستفعل، فأخبرنا عما نسألک، فیقول: و عما تسألونی؟ فیقال له: أ رأیت هذا الرجل الذی کان فیکم ما ذا تقول فیه، و ما ذا تشهد به علیه؟ فیقول: أ محمد صلی اللّه علیه و سلم؟ فیقال: نعم، فیقول: أشهد أنه رسول اللّه، و أنه جاء بالبیّنات من عند اللّه فصدقناه، فیقال له: علی ذلک حییت، علی ذلک مت، علی ذلک تبعث إن شاء اللّه، ثم یفسح له فی قبره سبعون ذراعا، و ینور له فیه، ثم یفتح له باب إلی الجنة، فیقال له: انظر إلی ما أعد اللّه لک فیها، فیزداد غبطة و سرورا، ثم تجعل نسمته فی النسیم الطیب، و هی طیر خضر، تعلق بشجر الجنة، و یعاد الجسد إلی ما بدأ منه من التراب» «۱»، و ذلک قول اللّه تعالی: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ [إبراهیم: ۲۷] و لا تستطل هذا الفصل المعترض فی المفتی، و الشاهد، و الحاکم، بل و کل مسلم أشد ضرورة إلیه من الطعام و الشراب و النفس، و باللّه التوفیق.

التمثیل بالعبد المملوک

التمثیل بالعبد المملوک و منها قوله تعالی: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ یَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۷۵) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَیْنِ أَحَدُهُما أَبْکَمُ لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ وَ هُوَ کَلٌّ عَلی مَوْلاهُ أَیْنَما یُوَجِّهْهُ لا یَأْتِ بِخَیْرٍ هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۷۶) [النحل.

(۱) ابن حبان (۳۱۰۳).

 و هذان مثلان متضمنان قیاسین من قیاس العکس، و هو نفی الحکم بنفی علته، و موجبه. فإن القیاس نوعان: قیاس طرد: یقتضی إثبات الحکم فی الفرع لثبوت علة الأصل فیه، و قیاس عکس: یقتضی نفی الحکم عن الفرع لنفی علة الحکم فیه. فالمثل الأول ما ضربه اللّه- سبحانه- لنفسه و للأوثان، فاللّه- سبحانه- هو المالک لکل شیئ، ینفق کیف یشاء علی عبیده سرا و جهرا، و لیلا و نهارا یمینه ملأی، لا یغیضها نفقة، سحّاء اللیل و النهار «۱». و الأوثان مملوکة عاجزة لا تقدر علی شیء، فکیف یجعلونها شرکاء لی و یعبدونها من دونی مع هذا التفاوت العظیم و الفرق المبین؟ هذا قول مجاهد و غیره. و قال ابن عباس: هو مثل ضربه اللّه للمؤمنین و الکفار، و مثل المؤمن فی الخیر الذی عنده ثم رزقه منه رزقا حسنا فهو ینفق علی نفسه و علی غیره سرا و جهرا، و الکافر بمنزلة عبد مملوک، عاجز لا یقدر علی شیء، لأنه لا خیر عنده، فهل یستوی الرجلان عند أحد العقلاء؟ و القول الأول أشبه بالمراد، فإنه أظهر فی بطلان الشرک، و أوضح عند المخاطب، و أعظم فی إقامة الحجة، و أقرب نسبا بقوله: وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَیْئاً وَ لا یَسْتَطِیعُونَ (۷۳) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۷۴) [النحل: ۷۳- ۷۴]، ثم قال: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ [النحل: ۷۵] و من لوازم هذا المثل و أحکامه أن یکون المؤمن الموحد کمن رزقه منه رزقا حسنا. و الکافر المشرک کالعبد المملوک الذی لا یقدر علی شیء، فهذا نبّه علیه المثل، و أرشد إلیه فذکره ابن عباس منبها علی إرادته، لا أن الآیة اختصت به، فتأمله فإنک تجده کثیرا فی کلام ابن عباس، و غیره من السلف فی فهم القرآن فیظن الظان أن ذلک هو معنی الآیة التی لا معنی لها غیره، فیحکیه قوله. و أما المثل الثانی، فهو مثل ضربه اللّه- سبحانه و

تعالی- لنفسه، و لما یعبد من دونه أیضا، فالصنم الذی یعبد من دونه بمنزلة رجل أبکم، لا یعقل، و لا ینطق بل هو أبکم القلب و اللسان، قد عدم النطق القلبی و اللسانی، و مع هذا فهو عاجز لا یقدر علی شیء

(______________________________

۱) یشیر للحدیث الصحیح عن أبی هریرة رضی اللّه عنه «أنفق ینفق علیک ...» إلخ، رواه البخاری (۴۳۱۶) فی التفسیر، و مسلم (۱۶۵۹) فی الزکاة و رواه غیرهما. و معنی سحاء: أی دائمة العطاء و الفیض، لا حد لما تجود به، سبحانه و تعالی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶۴ البتة؛ و علی هذا فأینما أرسلته لا یأتیک بخیر، و لا یقضی لک حاجة، و اللّه- سبحانه- حی قادر متکلم یأمر بالعدل، و هو علی صراط مستقیم، و هذا وصف له بغایة الکمال و الحمد، فإن أمره بالعدل، و هو الحق یتضمن أنه سبحانه عالم به، معلم له، راض به، آمر لعباده به، محب لأهله لا یأمر بسواه، بل تنزه عن ضده الذی هو الجور و الظلم و السفه و الباطل، بل أمره و شرعه عدل کله. و أهل العدل هم أولیاؤه و أحباؤه، و هم المجاورون له عن یمینه علی منابر من نور، و أمره بالعدل یتناول الأمر الشرعی الدینی، و الأمر القدری الکونی، و کلاهما عدل لا جور فیه بوجه ما، کما فی الحدیث الصحیح: «اللهم إنی عبدک ابن عبدک، ابن أمتک، ناصیتی بیدک، ماض فیّ حکمک، عدل فیّ قضاؤک» «۱»، فقضاؤه هو أمره الکونی، فإنما أمره إذا أراد شیئا أن یقول له کن فیکون، فلا یأمر إلا بحق و عدل، و قضاؤه قدره القائم به حق و عدل، و إن کان فی المقضی المقدر ما هو جور و ظلم، فالقضاء غیر المقضیّ، و القدر غیر المقدّر. ثم أخبر- سبحانه- أنه علی صراط مستقیم، و هذا نظیر قول رسوله شعیب: إِنِّی تَوَکَّلْتُ عَلَی اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّکُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۵۶) [هود]، فقوله: ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها نظیر قوله: «ناصیتی بیدک»، و قوله: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ، نظیر قوله: «عدل فیّ قضاؤک»، فالأول: ملکه، و الثانی: حمده، و هو- سبحانه- له الملک، و له الحمد، و کونه سبحانه- علی صراط مستقیم یقتضی أنه لا یقول إلا الحق، و لا یأمر إلا بالعدل، و لا یفعل إلا ما هو مصلحة و حکمة و عدل، فهو علی الحق فی أقواله و أفعاله فلا یقضی علی العبد بما یکون ظالما له به، و لا یأخذه بغیر ذنبه، و لا ینقصه من حسناته شیئا، و لا یحمل علیه من سیئات غیره التی لم یعملها، و لم یتسبب إلیها شیئا، و لا یؤاخذ أحدا بذنب غیره، و لا یفعل قط ما لا یحمد علیه، و یثنی به علیه، و یکون له فیه العواقب الحمیدة، و الغایات المطلوبة، فإن کونه علی صراط مستقیم یأبی ذلک کله. قال محمد بن جریر الطبری: و قوله: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ یقول: إن ربی علی

(______________________________

۱) أخرجه الإمام أحمد (۳۷۱۲)، و قال الشیخ أحمد شاکر: «إسناده صحیح»، و قال الهیثمی فی المجمع (۱۰/ ۱۳۹): «رجال أحمد رجال الصحیح غیر أبی سلمة الجهنی و قد وثقه ابن حبان». و رواه الحاکم (۱/ ۵۰۹/ ۵۱۰) و صححه علی شرط مسلم و تعقبه الذهبی و ابن حبان (۲۳۷۲) و أبو یعلی (۹/ ۱۹۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶۵ طریق الحق، یجازی المحسن من خلقه بإحسانه، و المسیء بإساءته، لا یظلم أحدا منهم شیئا، و لا یقبل منهم إلا الإسلام له و الإیمان به «۱». ثم حکی عن مجاهد من طریق شبل، عن ابن أبی نجیح عنه: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ، قال: الحق، و کذلک رواه ابن جریج عنه. و قالت فرقة هی مثل قوله: إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ (۱۴) [الفجر]، و هذا اختلاف عبارة، فإن کونه بالمرصاد، هو مجازاة المحسن بإحسانه و المسیء بإساءته. و قالت فرقة: فی الکلام حذف، تقدیره: إن ربی یحثکم علی صراط مستقیم، و یحضکم علیه. و هؤلاء إن أرادوا أن هذا معنی الآیة التی أرید بها، فلیس کما زعموا، و لا دلیل علی هذا المقدر، و قد فرق سبحانه بین کونه آمرا بالعدل، و بین کونه علی صراط مستقیم، و إن أرادوا أن حثه علی الصراط المستقیم من جملة کونه علی صراط مستقیم، فقد أصابوا. و قالت فرقة أخری: معنی کونه علی صراط مستقیم: أن مرد العباد و الأمور کلها إلی اللّه لا یفوته شیء منها، و هؤلاء إن أرادوا أن هذا معنی الآیة، فلیس کذلک، و إن أرادوا أن هذا من لوازم کونه علی صراط مستقیم، و من مقتضاه و موجبه فهو حق. و قالت فرقة أخری: معناه: کل شیء تحت قدرته و قهره، و فی ملکه و قبضته، و هذا و إن کان حقا فلیس هو معنی الآیة، و قد فرق شعیب بین قوله: ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، و بین قوله: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ، فهما معنیان مستقلان. فالقول قول مجاهد، و هو قول أئمة التفسیر، و لا تحتمل العربیة غیره إلا علی استکراه. و قال جریر «۲»

یمدح عمر بن عبد العزیز: أمیر المؤمنین علی صراط إذا اعوجّ الموارد مستقیم و قد قال تعالی: مَنْ یَشَأِ اللَّهُ یُضْلِلْهُ وَ مَنْ یَشَأْ یَجْعَلْهُ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ [الأنعام: ۳۹]. و إذا کان- سبحانه- هو الذی جعل رسله و أتباعه علی الصراط المستقیم فی أقوالهم و أفعالهم، فهو- سبحانه- أحق بأن یکون علی صراط مستقیم فی قوله و فعله، و إن کان صراط الرسل و أتباعهم هو موافقة أمره، فصراطه الذی هو- سبحانه- علیه هو ما یقتضیه (________________________________ ۱) تفسیر الطبری (۱۲/ ۶۱). (۲) دیوان جریر (۵۰۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶۶ حمده و کماله و مجده من قول الحق و فعله، و باللّه التوفیق. و فی الآیة قول ثان مثل الآیة الأولی سواء، أنه مثل ضربه اللّه للمؤمن و الکافر، و قد تقدم ما فی هذا القول و باللّه التوفیق.

فی تشبیه من أعرض عن مثل الشرک

اشارة

فی تشبیه من أعرض عن مثل الشرک و منها قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفاءَ لِلَّهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَکَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّیحُ فِی مَکانٍ سَحِیقٍ (۳۱) [الحج ، فتأمل هذا المثل و مطابقته لحال من أشرک باللّه، و تعلق بغیره، و یجوز لک فی هذا التشبیه أمران: أحدهما: أن تجعله تشبیها مرکبا، و یکون قد شبه من أشرک باللّه، و عبد معه غیره برجل قد تسبب إلی هلاک نفسه هلاکا لا یرجی معه نجاة، فصور حاله بصورة حال من خرّ من السماء، فاختطفته الطیر فی الهوی، فتمزق مزقا فی حواصلها، أو عصفت به الریح، حتی هوت به فی بعض المطارح البعیدة. و علی هذا لا ینظر إلی کل فرد من أفراد المشبه و مقابله من المشبه به. و الثانی: أن یکون من التشبه المفرّق، فیقابل کل واحد من أجزاء الممثل بالممثل به، و علی هذا فیکون قد شبه الإیمان و التوحید فی علوه و سعته و شرفه بالسماء التی هی مصعده و مهبطه، فمنها هبط إلی الأرض، و إلیها یصعد منه، و شبه تارک الإیمان و التوحید بالساقط من السماء إلی أسفل سافلین من حیث التضییق الشدید، و الآلام المتراکمة، و الطیر الذی تخطف أعضاءه، و تمزقه کل ممزق، بالشیاطین التی یرسلها اللّه- سبحانه و تعالی- علیه أزا، و تزعجه و تقلقه إلی مظان هلاکه. فکل شیطان له مزعة من دینه و قلبه، کما أن لکل طیر مزعة من لحمه و أعضائه، و الریح التی تهوی به فی مکان سحیق، هو هواه الذی یحمله علی إلقاء نفسه فی أسفل مکان، و أبعده من السماء.

قدرة الذین یدعوهم المشرکون من دون الله

قدرة الذین یدعوهم المشرکون من دون الله و منها قوله تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ (۷۳) ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ (۷۴) [الحج ، حقیق علی کل عبد أن یستمع قلبه لهذا المثل و یتدبره حق تدبره فإنه یقطع مواد الشرک من قلبه، و ذلک أن المعبود أقل درجاته أن یقدر علی إیجاد ما ینفع عابده، و إعدام ما یضره، و الآلهة التی البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۶۷ یعبدها المشرکون من دون اللّه لن تقدر علی خلق الذباب، و لو اجتمعوا کلهم لخلقه، فکیف ما هو أکبر منه؟ و لا یقدرون علی الانتصار من الذباب إذا سلبهم شیئا مما علیهم من طیب و نحوه، فیستنقذوه منه، فلا هم قادرون علی خلق الذباب الذی هو من أضعف الحیوانات، و لا علی الانتصار منه، و استرجاع ما سلبهم إیاه، فلا أعجز من هذه الآلهة، و لا أضعف منها، فکیف یستحسن عاقل عبادتها من دون اللّه؟. و هذا المثل من أبلغ ما أنزله اللّه- سبحانه- فی بطلان الشرک و تجهیل أهله، و تقبیح عقولهم، و الشهادة علی أن الشیطان قد تلاعب بهم أعظم من تلاعب الصبیان بالکرة، حیث أعطوا الإلهیة التی من بعض لوازمها القدرة علی جمیع المقدورات، و الإحاطة بجمیع المعلومات، و المغنی عن جمیع المخلوقات، و أن یصمد إلی الرب فی جمیع الحاجات، و تفریج الکربات، و إغاثة اللهفات، و

إجابة الدعوات، فأعطوها صورا و تماثيل يمتنع عليها القدرة على أقل مخلوقات الإله الحق، و أذلها و أصغرها و أحقرها، و لو اجتمعوا لـذلك و تعـاونوا عليه، و أدل من ذلـك على عجزهم و انتفـاء لإلـهيتهم. أن هـذا الخلق الأقل الأذل العاجز الضـعيف لو اختطف منهم شيئا، و اسـتلبه فاجتمعوا على أن يسـتنقذوه منه لعجزوا عن ذلك، و لم يقدروا عليه، ثم سوّى بين العابد و المعبود فى الضعف و العجز بقوله: ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ، قيـل: الطالب: العابـد، و المطلوب: المعبود، فهو عاجز متعلق بعاجز، و قيل: هو تسويـة بين السالب و المسلوب، و هو تسوية بين الإله و الذباب فى الضعف و العجز، و على هذا فقيل: الطالب الإله الباطل، و المطلوب: الذباب يطلب منه ما استلبه منه، و قيـل: الطـالب: الـذباب، و المطلوب: الإـله، فالـذباب يطلب منه ما يأخـذه مما عليه. و الصـحيح: أن اللفظ يتناول الجميع، فضـعف العابـد و المعبود، المسـتلب و المسـتلب، فمن جعل هـذا إلها مع القوى العزيز، فما قدّره حق قدره، و لا عرفه حق معرفته، و لا عظمه حق تعظيمه.

تمثيل أعمال الكافرين بالسراب

تمثيل أعمال الكافرين بالسـراب و منها قوله تعالى: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (٣٩) أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ (٤٠) [النور]، ذكر- سبحانه- للكافرين مثلين، مثلا بالسراب، و مثلا بالظلمات المتراكمة. البدائع فى علوم القرآن، ص: ١٦٨ و ذلک لأن المعرضين عن الهدى و الحق نوعان: أحـدهما من يظن أنه على شـىء فيتبين له عنـد انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه، و هـذه حال أهل الجهل، و أهل البدع و الأهواء الذين يظنون أنهم على هدى و علم، فإذا انكشـفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شىء، و أن عقائدهم و أعمالهم التى ترتبت عليها كانت كسـراب بقيعـة يرى فى عين الناظر ماء و لا حقيقـة له. و هكذا الأعمال التى لغير اللّه و على غير أمره يحسـبها العامل نافعة له، و ليست كـذلک و هـذه هى الأعمـال التى قـال اللّه- عزّ و جلّ- فيهـا: وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً (٢٣) [الفرقان ، و تأمل جعل اللّه- سبحانه- السراب بالقيعة و هى الأرض القفر الخالية من البناء و الشجر و النبات و المعالم. فمحل السراب: أرض قفرة لا شـىء بها، و السـراب لا حقيقـة له، و ذلک مطابق لأعمالهم و قلوبهم التى أقفرت من الإيمان و الهـدى. و تأمل ما تحت قوله: يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً، و الظمآن الـذى قد اشـتد عطشه، فرأى السـراب، فظنه ماء، فتبعه فلم يجده شـيئا، بل خانه أحوج ما كان إليه، فكـذلک هؤلاـء لمـا كانت أعمالهم على غير طاعـة الرسول، و لغير اللّه جعلت كالسـراب، فرفعت لهم أظمأ ما كانوا، و أحوج ما كانوا إليهـم فلم يجـدوا شيئا و وجـدوا اللّه- سبحانه- ثمّ «١» فجـازاهم بأعمـالهم و وفـاهم حسابهم. و فى الصـحيح من حـديث أبى سـعيد الخدرى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم فى حديث التجلى يوم القيامة: «ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها السـراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبـدون؟ فيقولون: كنـا نعبـد عزيرا ابن اللّه. فيقال: كـذبتم، لم يكن للّه صاحبـة و لا ولـد، فما تريـدون؟ قالوا: نريـد أن تسـقينا، فيقال: اشـربوا فيتسـاقطون فى جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبـدون؟ قالوا نعبـد المسيـح ابن اللّه، فيقال: كـذبتم لم يكن للّه صاحبـة و لا ولـد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسـقينا، فيقال لهم: اشـربوا فيتساقطون» «٢» و ذكر الحـديث. و هـذه حال كل صاحب باطل، فإنه يخونه باطله أحوج ما كان إليه، فإن الباطل لا حقيقة له، و هو كاسـمه باطل، فإذا كان الاعتقاد غير مطابق و لا حق كان متعلقه باطلا. و كـذلک إذا كـانت غايـة العمـل باطلـة كالعمـل لغير اللّـه، أو على غير أمره بطـل العمل

(١) أى هناك. (٢) مسلم (٢٦٧) فى الإيمان.

البـدائع فى علوم القرآن، ص: ١٦٩ ببطلانه، و بحصول ضـد ما كان يؤمله فلم يـذهب عليه عمله و اعتقاده، لا له و لا عليه، بل صار معـذبا بفوات نفعه، و بحصول ضـد النفع، فلهـذا قال تعالى: وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ. فهذا مثل الضال الـذى يحسب أنه على هـدى. النوع الثانى: أصـحاب مثل الظلمات المتراكمـة، و هم الـذين عرفوا الحق و الهـدى و آثروا عليه ظلمات

الباطل و الضـلال، فتراکمت علیهم ظلمـة الطبع، و ظلمة النفوس، و ظلمة الجهل، حیث لم یعملوا بعلمهم فصاروا جاهلین، و ظلمة اتباع الغی و الهوی، فحـالهم کحـال من کان فی بحر لجی لا ساحل له، و قـد غشـیه موج، و من فوق ذلک الموج موج، و من فوقه سـحاب مظلم، فهو فی ظلمة البحر، و ظلمة الموج، ظلمة السـحاب، و هذا نظیر ما هو فیه من الظلمات التی لم یخرجه اللّه منها إلی نور الإیمان. و هـذان المثلاـن بالسـراب الـذی ظنه مادة الحیاة، و هو الماء، و الظلمات المضادة للنور، نظیر المثلین اللـذین ضـربهما اللّه للمنافقین و المؤمنین، و هو المثـل المـائی، و المثـل النـاری، و جعل حظ المؤمنین منهما الحیاة و الإشـراق، و حظ المنافقین منهما الظلمـة المضادة للنور، و الموت المضاد للحیاة. فکـذلک الکفار فی هـذین المثلین حظهم من الماء السـراب الـذی یغر الناظر، و لا حقیقـة له، و حظهم الظلمات المتراکمة. و هذا یجوز أن یکون المراد به حال کل طائفة من طوائف الکفار، و أنهم عدموا مادة الحیاة و الإضاءة بإعراضهم عن الوحی، فیکون المثلان صـفتین لموصوف واحـد. و یجوز أن یکون المراد به تنویع أحوال الکفار، و أن أصـحاب المثل الأول هم الذین عملوا علی غیر علم و لا بصـیرة، بل علی جهل و حسن ظن بالأسـلاف فکانوا یحسـبون أنهم یحسـنون صـنعا، و أصـحاب المثل الثانی هم الـذین اسـتحبوا الضـلالة علی الهـدی، و آثروا الباطل علی الحق، و عموا عنه بعد أن أبصـروه و جحدوه بعد أن عرفوه. فهذا حـال المغضوب علیهم، و الأـول حـال الضـالین. و حـال الطـائفتین مخـالف حـال المنعم علیهم المـذکورین فی قوله تعـالی:* اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ إلی قوله: لِیَجْزِیَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ یَزِیدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (۳۸) [النـور: ۳۵- ۳۸] فتضـمنت الآیـات أوصـاف الفرق الثلاثـة المنعم علیهم: و هم أهـل النـور، و الضالین: و هم أصـحاب السـراب، و المغضوب علیهم: و هم أهل الظلمات المتراکمة، و اللّه أعلم. فالمثل الأول من المثلین: لأصـحاب العلم الـذی لا ینفع، و الاعتقادات الباطلـة، البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۷۰ و کلاهمـا مضاد للهـدی و دین الحق، و لهـذا مثل حال الفریق الثـانی فی تلاـطم أمواج الشـکوک و الشـبهات و العلوم الفاسـدة فی قلوبهم بتلاطم أمواج البحر فیه، و أنها أمواج متراکمـة من فوقها سحاب مظلم. و هکذا أمواج الشکوک، و الشبه فی قلوبهم المظلمة التی قد تراکمت علیها سحب الغی و الهوی و الباطل. فلیتدبر اللبیب أحوال الفریقین، و لیطـابق بینهمـا المثلین یعرف عظمـة القرآن و جلاـلته، و أنه تنزیـل من حکیم حمیـد. و أخبر- سـبحانه- أن الموجب لـذلک أنه لم یجعـل لهم نورا، بـل ترکهم علی الظلمـة التی خلقوا فیهـا فلم یخرجهم منها إلی النور، فإنه سـبحانه ولی الـذی آمنوا یخرجهم من الظلمات إلی النور. و فی المسـند من حـدیث عبـد اللّه بن عمرو: أن النبی صـلی اللّه علیه و سـلم قال: «إن اللّه خلق خلقه فی ظلمـة، و ألقی علیهم من نوره، فمن أصابه من ذلک النور اهتـدی، و من أخطأه ضل، فلذلک أقول: جف القلم علی علم الله» «۱». فـاللّه سـبحانه خلق الخلق، فمن أراد هـدایته جعـل له نورا وجودیا یحیا به قلبه و روحه کما یحیی به بـدنه بالروح التی ینفخها فیه، فهما حیاتان: حیاة البـدن بالروح، و حیاة الروح و القلب بالنور. و لهذا سـمی- سـبحانه- الوحی روحا لتوقف الحیاة الحقیقیة علیه، کما قـال تعـالی: یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ [النحل: ۲]، و قـال: یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ [غافر: ۱۵]، و قال تعالی: وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا [الشوری: ۵۲]، فجعل وحیه روحا و نورا، فمن لم یحیه بهذا الروح، فهو میت، و من لم یجعل نورا منه فهو فی الظلمات ما له من نور.

مثل فی بیان حال الکفار

مثـل فی بیـان حـال الکفـار و منهـا قوله تعـالی: أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَکْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا (۴۴) [الفرقـان ، فشـبه أکـثر النـاس بالأنعـام، و الجـامع بیـن النـوعین التسـاوی فی عـدم

(۱) رواه الإمام أحمـد (۶۸۵۴)، و قال الشیـخ أحمد شاکر: «إسـناده صـحیح» و الحاکم (۱/ ۳۰- ۳۱). البـدائع فی علـوم القرآن، ص: ۱۷۱ قبـول الهـدی و الانقیـاد، و جعل

الأكثرين أضل سبيلا من الأنعام، لأن البهيمة يهديها سائقها تهتدى، و تتبع الطريق فلا تحيد عنها يمينا و لا شمالا، و الأكثرون يدعوهم الرسل و يهدونهم السبيل، فلا يستجيبون و لا يهتدون، و لا يفرقون بين ما يضرهم و بين ما ينفعهم، و الأنعام تفرق بين ما يضرها من النبات و الطريق فتجتنبه، و ما ينفعها فتؤثره، و اللّه تعالى لم يخلق للأنعام قلوبا تعقل بها، و لا ألسنة تنطق بها، و أعطى ذلك لهؤلاء، ثم لم ينتفعوا بما أعطى و جعل لهم من العقول و القلوب و الألسنة و الأسماع و الأبصار، فهم أضل من البهائم، فإن من لا يهتدى إلى الرشد و إلى الطريق مع الدليل أضل و أسوأ حالا ممن لا يهتدى، حيث لا دليل معه.

مثل فى الذين اتخذوا أولياء من دون اللّه تعالى

مثل فى الذين اتخذوا أولياء من دون اللّه تعالى و منها قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) [العنكبوت ، فذكر- سبحانه- أنهم ضعفاء، و أن الذين اتخذوهم أولياء هم أضعف منهم، فهم فى ضعفهم، و ما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتا، و هو أوهن البيوت و أضعفها. و تحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حين اتخذوا من دون اللّه أولياء، فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلّا ضعفا، كما قال تعالى: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (۸۱) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (۸۲) [مريم ، و قال تعالى: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ (۷۴) لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ (۷۵) [يس ، و قال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين: وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ ما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (۱۰۱) [هود]. فهذه أربعة مواضع فى القرآن تدل على أن من اتخذ من دون اللّه وليّا يتعزز به، و يتكبر به و يستنصر به لم يحصل له به إلا ضد مقصود. و فى القرآن أكثر من ذلك، و هذا من أحسن الأمثال و أدلها على بطلان الشرك، و خسارة صاحبه، و حصوله على ضد مقصوده. فإن قيل: فهم يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت، فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله: لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ؟ البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۷۲ فالجواب: أنه- سبحانه- لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت، و إنما نفى عنهم بأن اتخاذهم أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتا، فلو علموا ذلك لما فعلوه، و لكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه، يفيدهم عزا و قدرة، فكان الأمر بخلاف ما ظنوه.

مثل فى ضلال المشركين

مثل فى ضلال المشركين و منها قوله تعالى: ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۲۸) [الروم ، و هذا دليل قياسى احتج اللّه- سبحانه- به على المشركين، حيث جعلوا له من عبيده و ملكه شركاء، فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم، و من أبلغ الحجج أن يأخذ الإنسان من نفسه و يحتج عليه بما هو فى نفسه مقرر عندها، معلوم لها، فقال: هل لكم مما ملكت أيمانكم من عبيد و إمائكم شركاء فى المال و الأهل. أى: هل يشارككم عبيدكم فى أموالكم و أهليكم، فأنتم و هم فى ذلك سواء، أ تخافون أن يقاسموكم أموالكم و يشاطروكم إياها، و يستأثرون ببعضها عليكم، كما يخاف الشريك شريكه. و قال ابن عباس: تخافونهم أن يرثوكم كما يرث بعضكم بعضا. و المعنى: هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه فى ماله و أهله حتى يساويه فى التصرف فى ذلك، فهو يخاف أن ينفرد فى ماله بأمر يتصرف فيه، كما يخاف غيره من الشركاء و الأحرار، فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم، فلم عدلتم بى من خلقى من هو مملوك لى؟ فإن كان هذا الحكم باطلا فى فطركم و عقولكم مع أنه جائز عليكم ممكن فى حقكم إذ ليس عبيدكم ملكا لكم حقيقة، و إنما هم إخوانكم جعلهم اللّه تحت أيديكم، و أنتم و هم عباد لى فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم فى حقى مع أن من جعلتموهم لى شركاء عبيدى و ملكى و خلقى؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولى العقول.

مثل الموحد و المشرك

مثل الموحد و المشرك و منها قوله تعالى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۲۹) [الزمر]، هذا مثل ضربه اللّه– سبحانه– للمشرك البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۷۳ و الموحد، فالمشرك بمنزلة عبد يملكه جماعة متنازعون مختلفون متشاحنون. و الرجل المتشاكس: الضيق الخلق، فالمشرك لما كان يعبد آلهة شتى شبه بعبد يملكه جماعة متنافسون فى خدمته، لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين. و الموحد لما كان يعبد اللّه وحده، فمثله كمثل عبد لرجل واحد، قد سلم له و علم مقاصده، و عرف الطريق إلى رضاه، فهو فى راحة من تشاحن الخلطاء فيه، بل هو سالم لمالكه من غير منازع فيه، مع رأفة مالكه به و رحمته له و شفقته عليه و إحسانه إليه و توليه لمصالحه، فهل يستوى هذان العبدان؟ و هذا من أبلغ الأمثال، فإن الخالص لمالك واحد، يستحق من معونته و إحسانه و التفاته إليه و قيامه بمصالحه، ما لا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين، الحمد للّه بل أكثرهم لا يعلمون.

مثل المغتاب

مثل المغتاب و منها قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (۱۲) [الحجرات] ، و هذا من أحسن القياس التمثيلى، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، و لما كان المغتاب يمزق عرض أخيه فى غيبته، كأنه بمنزلة من يقطع لحمه فى حال غيبة روحه عنه بالموت. و لما كان المغتاب عاجزا عن دفعه عن نفسه بكونه غائبا عن ذمه، كان بمنزلة الميت الذى يقطع لحمه، و لا يستطيع أن يدفع عن نفسه. و لما كان مقتضى الأخوة: التراحم و التواصل و التناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم و العيب و الطعن، كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه. و الأخوة تقتضى حفظه و صيانته و الذب عنه، و لما كان المغتاب متمتعا بعرض أخيه، متفكها بغيبته و ذمه، متحليا بذلك، شبه بمن يأكل لحم أخيه بعد تقطيعه، و لما كان المغتاب محبا لذلك معجبا به شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتا، و محبته لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه. فتأمل هذا التشبيه و التمثيل، و حسن موقعه، و مطابقة المعقول فيه المحسوس، و تأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتا، و وصفهم بذلك فى آخر الآية، و الإنكار عليهم فى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۷۴ أولها، أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه فى طباعهم فكيف يحبون ما هو مثله و نظيره؟ فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، و شبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شىء إليهم، و هم أشد شىء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل و الفطرة و الحكمة أن يكونوا أشد شىء نفرة، عما هو نظيره و مشبهه، و باللّه التوفيق.

مثل من حمّل الكتاب و لم يعمل به

مثل من حمّل الكتاب و لم يعمل به و منها قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵) [الجمعة]، فقاس من حمّله– سبحانه– كتابه، ليؤمن به و يتدبره، و يعمل به، و يدعو إليه ثم خالف ذلك، و لم يحمله إلا على ظهر قلب، فقراءته بغير تدبر و لا تفهم، و لا اتباع له، و تحكيم له، و عمل بموجبه، كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدرى ما فيها، و حظه منها حملها على ظهره ليس إلا، فحظه من كتاب اللّه كحظ هذا الحمار من الكتب التى على ظهره. فهذا المثل، و إن كان قد ضرب لليهود؛ فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن، فترك العمل به، و لم يؤد حقه، و لم يرعه حق رعايته.

مثل للكفار و مثلان للمؤمنين

مثل للكفار و مثلان للمؤمنين و منها قوله تعالى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (۱۰) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۱۱) وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ (۱۲) [التحريم فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال: مثل للكفار، و مثلين للمؤمنين. فتضمن مثل الكفار: أن الكافر يعاقب على كفره و عداوته للّه و رسوله و أوليائه، و لا ينفعه مع كفره ما كان بينه و بين المؤمنين من لحمة نسب، أو وصلة صهر، أو سبب من أسباب الاتصال، فإن الأسباب كلها تنقطع يوم القيامة إلا ما كان منها متصلا باللّه وحده على أيدى رسله، فلو نفعت وصلة القرابة و المصاهرة أو النكاح مع عدم الإيمان، لنفعت الوصلة التى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۷۵ كانت بين نوح و لوط و امرأتيهما، فلما لم يغنيا عنهما من اللّه شيئا: وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ قطعت الآية حينئذ طمع من ركب معصية اللّه، و خالف أمره، و رجا أن ينفعه صلاح غيره من قريب أو أجنبى، و لو كان بينهما فى الدنيا أشد الاتصال، فلا اتصال فوق اتصال النبوة و الأبوة و الزوجية، و لم يغن نوح عن ابنه، و لا إبراهيم عن أبيه، و لا نوح و لا لوط عن امرأتيهما من اللّه شيئا. قال اللّه تعالى: لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۳) [الممتحنة: ۳] و قال تعالى: يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (۱۹) [الانفطار]، و قال تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً [البقرة: ۱۲۳]، و قال: وَ اخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ [لقمان: ۳۳]. و هذا كله تكذيب لأطماع المشركين الباطلة: أن من تعلقوا به من دون اللّه من قرابة أو صهر أو نكاح أو صحبة ينفعهم يوم القيامة، أو يجيرهم من عذاب اللّه، أو يشفع لهم عند اللّه. و هذا أصل ضلال بنى آدم و شركهم، و هو الشرك الذى لا يغفره اللّه، و هو الذى بعث اللّه جميع رسله و أنزل جميع كتبه بإبطاله و محاربة أهله و معاداتهم. و أما المثلان اللذان للمؤمنين: فأحدهما: امرأة فرعون، و وجه المثل أن اتصال المؤمن بالكافر لا يضره شيئا إذا فارقه فى كفره و عمله، فمعصية الغير لا تضر المؤمن المطيع شيئا فى الآخرة، و إن تضرر بها فى الدنيا بسبب العقوبة التى تحل بأهل الأرض إذا أضاعوا أمر اللّه، فتأتى عامة، فلم يضر امرأة فرعون اتصالها به و هو من أكفر الكافرين، و لم ينفع امرأتا نوح و لوط اتصالهما بهما، و هما رسولا رب العالمين. المثل الثانى: للمؤمنين: مريم التى لا زوج لها، لا مؤمن و لا كافر. فذكر ثلاثة أصناف من النساء: المرأة الكافرة التى لها وصلة بالرجل الصالح، و المرأة الصالحة التى لها وصلة بالرجل الكافر، و المرأة العزب التى لا وصلة بينها و بين أحد. فالأولى: لا تنفعها وصلتها و سببها. و الثانية: لا تضرها وصلتها و سببها. و الثالثة: لا يضرها عدم الوصلة شيئا. ثم فى هذا الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة، فإنها سيقت فى ذكر أزواج النبى صلى اللّه عليه و سلم و التحذير من تظاهرهن عليه، و أنهن إن لم يطعن اللّه و رسوله و يردن الدار البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۷۶ الآخرة، لم ينفعهن اتصالهن برسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كما لم ينفع امرأتا نوح و لوط اتصالهما بهما، و لهذا إنما ضرب فى هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة. قال يحيى بن سلام: ضرب اللّه المثل الأول يحذر عائشة و حفصة، ثم ضرب لهما المثل الثانى يحرضهما على التمسك بالطاعة، و فى ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضا اعتبار آخر و هو أنها لم يضرها عند اللّه شيئا قذف أعداء اللّه اليهود لها و نسبتهم إياها و ابنها إلى ما برأهما اللّه عنه، مع كونها الصديقة المصطفاة على نساء العالمين، فلا يضر الرجل الصالح قدح الفجار و الفساق فيه. و فى هذا تسلية لعائشة أم المؤمنين إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإفك، و توطين نفسها على ما قال الكاذبون إن كانت قبلها، كما فى ذكر التمثيل بامرأتى نوح و لوط تحذير لها و حفصة مما اعتمدتاه فى حق النبى صلى اللّه عليه و سلم، فتضمنت هذه الأمثال التحذير لهن و التخويف، و التحريض لهن على الطاعة و التوحيد و التسلية و توطين النفس لمن أوذى منهن و كذب عليه، و أسرار التنزيل فوق هذا و أجل منه، و لا سيما أسرار الأمثال التى لا يعقلها إلا العالمون.

مثل فى تشبيه من أعرض عن كلامه و تدبره

مثل فی تشبیه من أعرض عن کلامه و تدبره و منها قوله تعالی فی تشبیه من أعرض عن کلامه و تدبره: فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْکِرَةِ مُعْرِضِینَ (۴۹) کَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (۵۰) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (۵۱) [المدثر]، شبههم فی إعراضهم و نفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد أو الرماة، ففرت منه، و هذا من بدیع القیاس و التمثیل، فإن القوم فی جهلهم بما بعث اللّه به رسوله کالحمر، و هی لا تعقل شیئا، فإذا سمعت صوت الأسد، أو الرامی نفرت منه أشد النفور، و هذا غایة الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدی الذی فیه سعادتهم، و حیاتهم کنفور الحمر عما یهلکها و یعقرها. و تحت المستنفرة معنی أبلغ من النافرة، فإنها لشدة نفورها، قد استنفر بعضها بعضا، و حضه علی النفور، فإن فی الاستفعال من الطلب قدرا زائدا علی الفعل المجرد. فکأنها تواصت بالنفور، و تواطأت علیه، و من قرأها بتفتح الفاء «۱» فالمعنی: أن القسورة استنفرها و حملها علی النفور ببأسه و شدته.

(۱) قرأ نافع و ابن عامر و المفضل عن عاصم: (مستنفرة) بفتح الفاء، و الباقون بکسر الفاء، انظر السبعة فی القراءات لابن مجاهد. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۷۷

فصل فی الفوائد و الحکم من ضرب الأمثال

فصل فی الفوائد و الحکم من ضرب الأمثال کم فی القرآن من مثل عقلی و حسی ینبه به العقول علی حسن ما أمر به، و قبح ما نهی عنه. فلو لم یکن فی نفسه کذلک لم یکن لضرب الأمثال للعقول معنی، و لکان إثبات ذلک بمجرد الأمر و النهی، دون ضرب الأمثال، و تبین جهة القبح المشهودة بالحسّ و العقل. و القرآن مملوء بهذا لمن تدبره، کقوله تعالی: ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ هَلْ لَکُمْ مِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ شُرَکاءَ فِی ما رَزَقْناکُمْ فَأَنْتُمْ فِیهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ کَخِیفَتِکُمْ أَنْفُسَکُمْ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۲۸) [الروم یحتج- سبحانه- علیهم بما فی عقولهم من قبح کون مملوک أحدهم شریکا له، فإذا کان أحدکم یستقبح أن یکون مملوکه شریکه، و لا یرضی بذلک، فکیف تجعلون لی من عبیدی شرکاء تعبدونهم کعبادتی؟ و هذا یبین أن قبح عبادة غیر اللّه تعالی مستقر فی العقول و الفطر، و السمح نبه العقول و أرشدها إلی معرفة ما أودع فیها من قبح ذلک. و کذلک قوله تعالی: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِیهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ یَسْتَوِیانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۲۹) [الزمر] احتج سبحانه علی قبح الشرک بما تعرفه العقول من الفرق بین حال مملوک یملکه أرباب متعاسرون سیئو الملکة، و حال عبد یملکه سید واحد قد سلم کله له، فهل یصح فی العقول استواء حال العبدین؟ فکذلک حال المشرک و الموحد الذی قد سلمت عبودیته لإلهه الحق، لا یستویان. و کذل قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذی کَالَّذِی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَیْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَکَهُ صَلْداً لا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْءٍ مِمَّا کَسَبُوا وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ (۲۶۴) [البقرة] ممثلا لقبح الریاء المبطل للعمل، و المن و الأذی المبطل للصدقات ب «صفوان» و هو الحجر الأملس علیه تراب: غبار قد لصق به، فأصابه مطر شدید فأزال ما علیه من التراب «فترکه صلدا»: أملس لا شیء علیه. و هذا المثل فی غایة المطابقة لمن فهمه. ف «الصفوان» و هو الحجر. کقلب المرائی و المانّ و المؤذی. و «التراب» الذی لصق به ما تعلق به من أثر عمله و صدقته. و «الوابل»: المطر الذی به حیاة الأرض. فإذا صادفها لینة قابلة: نبت فیها الکلأ، و إذا صادف الصخور و الحجارة الصم: لم ینبت فیها شیئا، فجاء هذا الوابل إلی التراب الذی علی الحجر، فصادفه رقیقا، فأزاله، فأفضی إلی حجر غیر قابل للنبات. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۷۸ و هذا یدل علی أن قبح «المن، و الأذی، و الریاء» مستقر فی العقول، فلذلک نبهها علی شبهه و مثاله. و عکس ذلک قوله تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِیتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ کَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُکُلَها ضِعْفَیْنِ فَإِنْ لَمْ یُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۲۶۵) [البقرة] فإن کانت هذه الجنة التی بموضع عال حیث لا تحجب عنها الشمس و الریاح، و قد أصابها مطر شدید. فأخرجت ثمرتها ضعفی ما یخرج غیرها- إن کانت مستحسنة فی العقل و الحس. فکذلک نفقة من أنفق ماله لوجه اللّه، لا لجزاء من الخلق، و لا لشکور، بل بثبات من نفسه، و قوة علی الإنفاق، لا یخرج النفقة و قلبه یرجف علی خروجها، و یداه ترتعشان، و یضعف قلبه، و یخور

عند الإنفاق. بخلاف نفقة صاحب التثبيت و القوة. و لما كان الناس فی الإنفاق علی هذين القسمين، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص و القوة و التثبيت: كمثل الوابل. و مثل نفقة الآخر كمثل الطل، و هو المطر الضعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق و قلته، و كمال الإخلاص و القوة و اليقين فيه و ضعفه. أ فلا تراه سبحانه نبه العقول علی ما فيها من استحسان هذا، و استقباح فعل الأول؟ «۱» الخلاصة فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل و القياس و الجمع و الفرق، و اعتبار العلل و المعانی و ارتباطها بأحكامها تأثيرا و استدلالا، قالوا: و قد ضرب اللّه- سبحانه- الأمثال و صرفها قدرا و شرعا و يقظة و مناما، و دل عباده علی الاعتبار بذلك و عبورهم من الشیء إلی نظيره و استدلالهم بالنظير علی النظير «۲».

(۱) مدارج السالكين (۱/ ۲۴۰، ۲۴۱).

(۲) إعلام الموقعين (۱/ ۲۰۰- ۲۴۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۷۹

المحكم و المتشابه

المحكم أصل للمتشابه

المحكم أصل للمتشابه إن اللّه- سبحانه- قسم الأدلة السمعية إلی قسمين: محكم و متشابه، و جعل المحكم أصلا للمتشابه، و إمّا له يرد إليه، فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلی المحكم. و قد اتفق المسلمون علی هذا، و أن المحكم هو الأصل، و المتشابه مردود إليه «۱».

المتشابه و أنواع الإحكام

اشارة

المتشابه و أنواع الإحكام اللّه- سبحانه- جعل القلوب علی ثلاثة أقسام: مريضة، و قاسية، و مخبتة. و ذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا- تلين لإعطاء الأعمال الصالحة. و أما النوع الثانی: فلا يخلو إما أن يكون الحق ثابتا فيه لا يزول عنه، لقوته مع لينه، أو يكون ثابتا مع ضعف و انحلال. و الثانی: هو القلب المريض، و الأول هو الصحيح المخبت. و هو جمع الصلابة و الصفاء و اللين فيبصر الحق بصفائه، و يشد فيه بصلابته، و يرحم الخلق بلينه، كما فی أثر مروی: «القلوب آنية اللّه فی أرضه، فأحبها إلی اللّه أصلبها و أرقها و أصفاها» «۲»، كما قال تعالی فی أصحاب هذه القلوب: أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ [الفتح: ۲۹] فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الإيمان بصفاء قلوبهم، و اشتدوا علی الكفار بصلابتها و تراحموا فيما بينهم بلينها. و ذلك أن القلب عضو من أعضاء البدن، و هو أشرف أعضائه و ملكها المطاع. و كل عضو كاليد مثلا- إما أن تكون جامدة و يابسة لا تلتوی و لا تبطش، أو تبطش بضعف، فذلك مثل القلب القاسی، أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة، و لضعفها و مرضها، فذلك مثل

(۱) الصواعق المرسلة (۲/ ۷۷۲). (۲)

قال العلامة الألبانی رحمه اللّه تعالی: «أخرجه الطبرانی من المعجم الكبير، (المنتقی منه)، و إسناده قوی، رجاله كلهم ثقات أثبات غير نقية، و هو صدوق كثير التحديث عن الضعفاء ...، و لكن هناك قد صرح بالحديث» السلسلة الصحيحة (۱۶۹۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۰ الذی فيه مرض، أو تكون باطشة بقوة و لين، فذلك مثل القلب العليم الرحيم. فبالعلم خرج عن المرض الذی ينشأ من الشهوة و الشبهة، و بالرحمة خرج عن القسوة. و لهذا وصف- سبحانه- من عدا أصحاب القلوب المريضة و القاسية بالعلم و الإيمان و الإخبات. فتأمل ظهور حكمته- سبحانه- فی أصحاب هذه القلوب، و هم كل الأمة، فأخبر أن الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم، كما أخبر أنهم فی المتشابه يقولون: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا [آل عمران: ۷]. و كلا الوصفين موضع شبهة. فكان

حظهم منه الإیمان، و حظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الافتتان. و لهذا جعل- سبحانه- إحکام آیاته فی مقابلة ما یلقی الشیطان بإزاء الآیات المحکمات فی مقابلة المتشابهات. فالإحکام هاهنا بمنزلة إنزال المحکمات هناک، و نسخ ما یلقی الشیطان هاهنا فی مقابلة رد المتشابه إلی المحکم هناک. و النسخ هاهنا رفع ما ألقاه الشیطان لا رفع ما شرعه الرب سبحانه. و للنسخ معنی آخر و هو النسخ من أفهام المخاطبین ما فهموه مما لم یرده و لا دل اللفظ علیه و إن أوهمه، کما أطلق الصحابة النسخ علی قوله: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ [البقرة: ۲۸۴]. فهذا نسخ من الفهم لا نسخ للحکم الثابت، فإن المحاسبة لا تستلزم العقاب فی الآخرة و لا فی الدنیا أیضا. و لهذا عمهم بالمحاسبة ثم أخبر بعدها أنه یغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء. ففهم المؤاخذة التی هی المعاقبة من الآیة تحمیل لها فوق وسعها، فرفع هذا المعنی من فهمه بقوله: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا [البقرة: ۲۸۶]، إلی آخرها. فهذا رفع لفهم غیر المراد من إلقاء الملک، و ذاک رفع لما ألقاه غیر الملک، فی أسماعهم أو فی التمنی. و للنسخ معنی ثالث عند الصحابة و التابعین، و هو ترک الظاهر إما بتخصیص عام أو بتقیید مطلق، و هذا کثیر فی کلامهم جدا. و له معنی رابع، و هو الذی یعرفه المتأخرون، و علیه اصطلحوا، و هو رفع الحکم بجملته بعد ثبوته بدلیل رافع له، فهذه أربعة معان للنسخ «۱ (______________________________». (۱

إغاثة اللهفان (۱/ ۳۶۸). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۱

و الإحکام له ثلاثة معان:

و الإحکام له ثلاثة معان: أحدهما: الإحکام الذی فی مقابلة المتشابه، کقوله: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ [آل عمران: ۷]. و الثانی: الإحکام فی مقابلة نسخ ما یلقی الشیطان کقوله: فَیَنْسَخُ اللَّهُ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ ثُمَّ یُحْکِمُ اللَّهُ آیاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ [الحج: ۵۲] و هذا الإحکام یعم جمیع آیاته، و هو إثباتها و تقریرها و بیانها، و منه قوله کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ [هود: ۱]. الثالث: إحکام فی مقابلة الآیات المنسوخة، کما یقول السلف کثیرا: هذه الآیة محکمة غیر منسوخة. و ذلک لأن الإحکام تارة یکون فی التنزیل، فیکون فی مقابلة ما یلقیه الشیطان فی أمنیته ما یلقیه المبلغ أو فی سمع المبلغ. فالحکم هنا هو المنزل من عند اللّه أحکمه اللّه، أی فصله من اشتباهه بغیر المنزل، و فصل منه ما لیس منه بإبطاله. و تارة یکون فی إبقاء المنزل و استمراره فلا ینسخ بعد ثبوته. و تارة یکون فی معنی المنزل و تأویله، و هو تمییز المعنی المقصود من غیره حتی لا یشتبه به «۱».

التحذیر ممن یتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة

التحذیر ممن یتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة سألت عائشة رضی اللّه عنها رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، عن قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ [آل عمران: ۷]، فقال: «إذا رأیتم الذین یتبعون ما تشابه منه، فأولئک الذین سمی اللّه، فاحذروهم» متفق علیه «۲».

بیان خطأ الأخذ بالمتشابه فی رد المحکم

بیان خطأ الأخذ بالمتشابه فی رد المحکم ذکر أحمد الاحتجاج علی إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن، وردها بذلک و هذا فعل الذین یستمسکون بالمتشابه فی رد المحکم، فإن لم یجدوا لفظا متشابها غیر المحکم یردونه به، استخرجوا من المحکم وصفا متشابها، و ردوه به. فلهم طریقان فی رد السنن:

(______________________________۱) سیأتی الکلام فی النسخ قریبا. (۲)

إعلام الموقعین (۴/ ۴۹۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۲ أحدهما: ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن. الثانی: جعلهم المحکم

متشابهـا، ليعطلوا دلالـته. و أما طريقـة الصـحابة و التابعين و أئمـة الحـديث، كالشافعى، و الإمام أحمـد، و مالك، و أبى حنيفـة، و أبى يوسف، و البخارى، و إسحاق، فعكس هـذه الطريقـة، و هى أنهم يردون المتشابه إلى المحكم، و يأخـذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه، و يبينه لهم. فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، و توافق النصوص بعضـها بعضا، و يصدق بعضها بعضا، فإنها كلها من عند اللّه، و ما كان من عند اللّه. فلا اختلاف فيه، و لا تناقض. و إنما الاختلاف و التناقض فيما كان من عند غيره، و لنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدة حاجـة كـل مسـلم إليه أعظم من حـاجته إلى الطعـام و الشـراب. المثـال الأول: رد الجهميـة النصوص المحكمـة غايـة الإحكام، المبينة بأقصـى غاية البيان: أن اللّه موصوف بصفات الكمال، من العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و الكلام و السمع و البصر و الوجه و اليدين و الغضب و الرضا و الفرح و الضـحك و الرحمة و الحكمة، و بالأفعال كالمجىء و الإتيان و النزول إلى السـماء الدنيا، و نحو ذلك. و العلم بمجىء الرسول بـذلك، و إخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصـلاة و الصيام و الحـج و الزكاة و تحريم الظلم و الفواحش و الكذب، فليس يقصـر عنه، فالعلم الضرورى حاصل بأن الرسول أخبر عن اللّه بذلك، و فرض على الأمة تصديقة فيه فرضا لا يتم أصل الإيمان إلا به. فرد الجهمية ذلك بالمتشابه من قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‌ءٌ [الشورى: ١١]، و من قوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا [مريم: ٦۵]، و من قوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) [الإخلاص: ١]. ثم استخرجوا من هذه النصوص المحكمة المبينة احتمالات و تحريفات جعلوها به من قسم المتشابه «١ (____». ١) فى معنى المحكم و المتشابه أكثر من عشرة أقوال ذكرها السيوطى فى الإتقان فى الباب الثالث و الأربعين، ثم ذكر الاختلاف فى معرفة المتشابه هـل ممـا يمكن الاطلاع عليه أم لا!! و مـدار الخلاف على فهم قوله تعـالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و هل قوله تعـالى وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ معطوفا، و يقولون «حـال أو مبتـدأ خـبره يقولون و الواو للاستئنـاف. إلـخ ... ثم بين اختيـار الجمهرة من العلمـاء إلى أن أولى العلم ممـا يعلم تـأويله، و ذهب إلى ذلـك النووى فى شـرحه على مسـلم و قـال ابن الحاجب: و هو الأظهر. و فى المسألة تفصـيل انظرها فى موضعه، الإتقان (٢/ ٢). البـدائع فى علوم القرآن، ص: ١٨٣ المثال الثانى: ردهم المحكم المعلوم بالضرورة أن الرسل جاءوا به: من إثبات علو اللّه على خلقه و اسـتوائه على عرشه بمتشابه قول اللّه تعالى: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ [الحديد: ۴]، و قوله: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ق: ١۶]، و قوله: ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا [المجادلة: ٧]، و نحـو ذلـك، ثم تخيلـوا و تحملوا، حـتى ردوا نصوص العلو و الفوقية بمتشـابه. المثـال الثـالث: رد القدريـة النصوص الصـريحة المحكمـة فى قـدرة اللّه على خلقه، و أنه مـا شـاء كـان و مـا لم يشأ لم يكن بالمتشـابه من قوله: وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً [الكهف: ۴٩]، وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصـلت: ۴۶]، إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [الطور: ١۶]، ثم اسـتخرجوا لتلـك النصوص المحكمـة وجوهـا آخر أخرجوهـا به من قسم المحكم، و أدخلوهـا فى المتشابه. المثال الرابع: رد الجبريـة النصوص المحكمة فى إثبات كون العبد قادرا مختارا فاعلا بمشـيئته بمتشابه قوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ [الإنسان ٣٠]، وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ [المدثر: ۵۶]، و قوله: مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [الأنعام: ٣٩]، و أمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلـك النصوص من الاحتمالات التى يقطع السـامع أن المتكلم لم يردهـا مـا صـيروها به متشابهـة. المثـال الخـامس: رد الخوارج و المعتزلـة النصوص الصـريحة المحكمـة غايـة الإحكام فى ثبوت الشافعة للعصاة، و خروجهم من النار بالمتشابه من قوله: فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ (۴٨) [المـدثر]، و قوله: رَبَّنا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ [آل عمران: ١٩٢]، و قـوله: وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها [النساء: ١۴]، و نحو ذلـك، و فعلوا فيها فعل من ذكرناه سواء. المثال السادس: رد الجهمية النصوص المحكمـة التى قـد بلغت فى صـراحتها و صـحتها إلى أعلى الـدرجات، فى رؤية المؤمنين ربهم تبارك و تعالى فى عرصات القيامـة. و فى الجنة المتشابه من قوله: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ [الأنعام: ١٠٣]، و قوله لموسى لَنْ تَرانِي [الأعراف: ١۴٣]، و قوله: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ [الشورى: ۵١]، ثم أحالوا المحكم متشابها و ردوا الجميع. المثال السابع: رد النصوص الصـريحة الصـحيحة التى تفوق العـدد على ثبوت الأفعال الاختياريـة للرب

سبحانه و قیامها به، کقوله: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ [الرحمن: ۲۹]، و قوله: البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۴ فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ [التوبة: ۱۰۵]، إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (۸۲) [یس ، و قوله: فَلَمَّا جاءَها نُودِیَ [النمل: ۸]، و قوله: فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا [الأعراف: ۱۴۳]، و قوله: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها [الإسراء: ۱۶]، و قوله: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها [أول المجادلة]، و قوله: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِیرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِیاءُ. [آل عمران: ۱۸۱]. و قوله: «ینزل ربنا کل لیلة إلی السماء الدنیا» «۱». و قوله: هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلائِکَةُ أَوْ یَأْتِیَ رَبُّکَ [الأنعام: ۱۵۸]. و قوله: «إن ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله، و لم یغضب بعده مثله» «۲»، و قوله: «إذا قال العبد: الحمد للّه رب العالمین، قال اللّه: حمدنی عبدی» الحدیث «۳». و أضعاف أضعاف ذلک من النصوص التی تزید علی الألف، فردوا هذا کله مع إحکامه بمتشابه قوله: لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ [الأنعام: ۷۶]. المثال الثامن: رد النصوص المحکمة الصریحة التی فی غایة الصحة و الکثرة علی أن الرب سبحانه إنما یفعل ما یفعله لحکمة و غایة محمودة، وجودها خیر من عدمها، و دخول لام التعلیل فی شرعه و قدره أکثر من أن یعد فردوها بالمتشابه من قوله: لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ (۲۳) [الأنبیاء]، ثم جعلوها کلها متشابهة. المثال التاسع: رد النصوص الصحیحة الکثیرة الدالة علی ثبوت الأسباب شرعا و قدرا، کقوله: بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [الأعراف: ۴۳]، بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ [یونس: ۵۲]، بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیکُمْ [الأنفال: ۵۱]، بِما قَدَّمَتْ یَداکَ [الحج: ۱۰]، بِما کُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَ کُنْتُمْ عَنْ آیاتِهِ تَسْتَکْبِرُونَ [الأنعام: ۹۳]، ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیاةَ الدُّنْیا عَلَی الْآخِرَةِ [النحل: ۱۰۷]، ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ (۹) [محمد: ۹]، ذلِکُمْ بِأَنَّکُمُ اتَّخَذْتُمْ آیاتِ اللَّهِ هُزُواً [الجاثیة: ۳۵]، و قوله: یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ [المائدة: ۱۶]، و قوله: یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً [البقرة: ۲۶]، و قوله (________________________________: ۱) البخاری (۶۳۲۱) فی الدعوات، باب: الدعاء نصف اللیل. (۲) البخاری (۳۳۴۰) فی الأنبیاء، باب: قول اللّه عز و جل وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ [هود: ۲۵]. (۳) مسلم (۳۹۵/ ۳۸) فی الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة فی کل رکعة و أنه إذا لم یحسن الفاتحة و لا أمکنه تعلمها قرأ ما تیسر له من غیرها، و الترمذی (۲۹۵۳) فی تفسیر القرآن، باب: و من سورة فاتحة الکتاب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۵ وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَکاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِیدِ (۹) [ق ، و قوله: فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ [الأعراف: ۵۷]، و قوله: فَأَنْشَأْنا لَکُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ [المؤمنون: ۱۹]، و قوله: قاتِلُوهُمْ یُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَیْدِیکُمْ [التوبة: ۱۴]، و قوله فی العسل: فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ [النحل: ۶۹]، و قوله فی القرآن: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ [الإسراء: ۸۲]، إلی أضعاف أضعاف ذلک من النصوص المثبتة للسببیة، فردوا ذلک کله بالمتشابه من قوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ [فاطر: ۳]، و قوله: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی [الأنفال: ۱۷]، و قوله النبی صلی اللّه علیه و سلم: «ما حملتکم، و لکن اللّه حملکم» «۱» و نحو ذلک. و قوله: «إنی لا أعطی أحدا، و لا أمنعه» «۲»، و قوله للذی سأله عن العزول عن أمته: «اعزل عنها، فسیأتیها ما قدر لها» «۳»، و قوله: «لا عدوی و لا طیرة» «۴»، و قوله: «فمن أعدی الأول؟» «۵»، و قوله: «أ رأیت إن منع اللّه الثمرة» «۶»، و لم یقل: منعها البرد و الآفة التی تصیب الثمار، و نحو ذلک من المتشابه الذی إنما یدل علی أن مالک السبب و خالقه یتصرف فیه، بأن یسلبه سببیته إن شاء، و یبقیها علیه إن شاء، کما سلب النار قوة الإحراق عن الخلیل علیه السّلام. و یا للّه العجب أ تری من أثبت الأسباب، و قال: إن اللّه خالقها أثبت خالقا غیر اللّه؟! و أما قوله: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی [الأنفال: ۱۷] فغاب عنهم فقه الآیة و فهمها، و الآیة من أکبر معجزات النبی صلی اللّه علیه و سلم، و الخطاب بها خاص لأهل بدر، و کذلک القبضة التی رمی بها النبی صلی اللّه علیه و سلم فأوصلها اللّه- سبحانه- إلی جمیع وجوه المشرکین، و ذلک خارج عن قدرته صلی اللّه علیه و سلم، و هو الرمی الذی نفاه عنه، و أثبت له الرمی الذی هو فی محل قدرته و هو الحذف. و کذلک القتل الذی نفاه عنهم، هو قتل لم تباشره أیدیهم، و إنما باشرته أیدی الملائکة، فکان أحدهم یشتد فی أثر الفارس، و إذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملک (________________________________. ۱) البخاری (۶۶۲۳)

فى الأيمان و النذور، باب: قول اللّه تعالى: لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ [المائدة: ۸۹]. (۲) البخارى (۸۴۴) فى الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة. (۳) مسلم (۱۴۳۹/ ۱۳۴) فى النكاح، باب: حكم العزل. (۴) البخارى (۵۷۷۵) فى الطب، باب: لا عدوى، و مسلم (۲۲۲۰/ ۱۰۱) فى السلام، باب: لا عدوى و لا طيرة و لا هامة و لا صفر و لا نوء و لا غول و لا يورد ممرض على مصح. (۵) البخارى (۵۷۷۵) فى الطب، باب: لا عدوى، و مسلم (۲۲۲۰/ ۱۰۱) فى السلام، باب: لا عدوى و لا طيرة و لا هامة و لا صفر و لا نوء و لا غول و لا يورد ممرض على مصح. (۶) النسائى (۴۵۲۶) فى البيوع، باب: شراء الثمار قبل أن يبدو صلاحها على أن يقطعها و لا يتركها إلى أوان إدراكها. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۸۶ و لو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم فى فهم النصوص، لم يكن فرق بين ذلك و بين كل قتل و كل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم، فإن اللّه خالق الجميع، و كلام اللّه ينزه عن هذا. و كذلك قوله: «ما أنا حملتكم، و لكن اللّه حملكم»، لم يرد أن اللّه حملهم بالقدر، و إنما كان النبى صلى اللّه عليه و سلم متصرفا بأمر اللّه منفذا له، فاللّه- سبحانه- أمره بحمله، فنفذ أوامره، فكأن اللّه هو الذى حملهم، و هذا معنى قوله: «و اللّه إنى لا أعطى أحدا شيئا و لا أمنعه»، و لهذا قال: «و إنما أنا قاسم»، فاللّه- سبحانه- هو المعطى على لسانه، و هو يقسم ما قسمه بأمره. و كذلك قوله فى العزل: «فسيأتيها ما قدر لها»، ليس فيه إسقاط الأسباب، فإن اللّه سبحانه إذا قدر خلق الولد، سبق من الماء ما يخلق منه الولد، و لو كان أقل شىء، فليس من كل الماء يكون الولد، و لكن أين فى السنة أن الوطء لا تأثير له فى الولد البتة، و ليس سببا له؟ و أن الزوج أو السيد إن وطئ أو لم يطأ، فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد و عدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب؟ المثال العاشر: رد الجهمية النصوص المحكمة الصريحة التى تفوت العد على أن اللّه- سبحانه- تكلم و يتكلم و كلم و يكلم، و قال و يقول، و أخبر و يخبر، و نبأ و ينبئ، و أمر و يأمر، و نهى و ينهى، و رضى و يرضى، و يعطى، و يبشر و ينذر و يحذر، و يوصل لعباده القول، و يبين لهم ما يتقون، و نادى و ينادى، و ناجى و يناجى، و وعد و أوعد، و يسأل عباده يوم القيامة و يخاطبهم، و يكلم كلّا منهم ليس بينه و بينه ترجمان و لا حاجب، و يراجعه عبده مراجعة. و هذه كلها أنواع الكلام و التكليم، و ثبوتها بدون صفة التكلم له ممتنع، فردها الجهمية مع إحكامها صراحتها و تعيينها للمراد منها، بحيث لا تحتمل غيره بالمتشابه من قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. المثال الحادى عشر: ردوا محكم قوله: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ [الأعراف: ۵۴] و قوله: وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي [السجدة: ۱۳] و قوله: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ [النحل: ۱۰۲] و قوله: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النساء: ۱۶۴] و قوله: إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي [الأعراف: ۱۴۴]، و غيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله: خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ [الرعد: ۱۶] و قوله: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) [التكوير] و الآيتان حجة عليهم، فإن صفات اللّه جل جلاله داخلة فى مسمى اسمه، فليس اللّه اسما لذات لا سمع لها، و لا البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۸۷ بصر لها، و لا حياة لها، و لا كلام لها، و لا علم، و ليس هذا رب العالمين، و كلامه تعالى، و علمه و حياته و قدرته و مشيئته و رحمته، داخلة فى مسمى اسمه، فهو- سبحانه- بصفاته و كلامه الخالق، و كل ما سواه مخلوق. و أما إضافة القرآن إلى الرسول فإضافة تبليغ محض لا إنشاء. و الرسالة تستلزم تبليغ كلام المرسل، و لو لم يكن للمرسل كلام يبلغه الرسول لم يكن رسولا، و لهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون اللّه متكلما، فقد أنكر رسالة رسله، فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام من أرسلهم. فالجهمية و إخوانهم ردوا تلك النصوص المحكمة بالمتشابه، ثم صيّروا الكل متشابها، ثم ردوا الجميع، فلم يثبتوا للّه فعلا يقوم به يكون به فاعلا كما لم يثبتوا له كلاما يقوم به يكون به متكلما. فلا كلام له عندهم و لا أفعال، بل كلامه و فعله عندهم مخلوق، منفصل عنه، و ذلك لا يكون صفة له، لأنه سبحانه إنما يوصف بما قام به، لا بما لم يقم به. المثال الثانى عشر: و قد تقدم ذكره مجملا فنذكره هاهنا مفصلا: رد الجهمية النصوص المتنوعة المحكمة على علو اللّه على خلقه، و كونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعا: أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة «من» المعينة لفوقية الذات، نحو: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (۵۰) [النحل]. الثانى: ذكرها مجردة عن الأداة، كقوله: وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ [الأنعام: ۱۸]. الثالث: التصريح بالعروج إليه، نحو: تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ [المعارج: ۴]، و قوله النبى صلى اللّه عليه و سلم: «فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم» «۱». الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ [فاطر: ۱۰].

الخامس: التصریح برفعه بعض المخلوقات إلیه، کقوله: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ [النساء: ۱۵۸]، و قوله: إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ [آل عمران: ۵۵]. السادس: التصریح بالعلو المطلق الدال علی جمیع مراتب العلو ذاتا و قدرا و شرفا، کقوله: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ [البقرة: ۲۵۵]، وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ [سبأ: ۲۳]، إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ [الشوری: ۵۱]. السابع: التصریح بتنزیل الکتاب منه، کقوله: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِ (________________ ۱) أخرجه البخاری (۵۲۲) فی مواقیت الصلاة، و مسلم (۱۰۰۱) فی المساجد، و رواه غیرهما. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۸ [النحل: ۱۰۲]. و هذا یدل علی شیئین: علی أن القرآن ظهر منه لا- من غیره، و أنه الذی تکلم به لا- غیره. الثانی: علی علوه علی خلقه، و أن کلامه نزل به الروح الأمین من عنده، من أعلی مکان إلی رسوله. الثامن: التصریح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، و أن بعضها أقرب إلیه من بعض، کقوله: فَالَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ [فصلت: ۳۸] و قوله: وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا- یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا یَسْتَحْسِرُونَ (۱۹) [الأنبیاء]، ففرق بین من له عموما، و من عنده من ممالیکه و عبیده خصوصا، و قوله النبی صلی اللّه علیه و سلم فی الکتاب الذی کتبه الرب تعالی علی نفسه «أنه عنده علی العرش» «۱». التاسع: التصریح بأنه- سبحانه فی السماء، و هذا عند أهل السنة علی أحد وجهین، إما أن تکون «فی» بمعنی «علی»، و ما أن یراد بالسماء العلو، لا- یختلفون فی ذلک، و لا- یجوز حمل النص علی غیره. العاشر: التصریح بالاستواء مقرونا بأداة «علی»، مختصا بالعرش الذی هو أعلی المخلوقات، مصاحبا فی الأکثر لأداة «ثم» الدالة علی الترتیب و المهملة، و هو بهذا السیاق صریح فی معناه الذی لا یفهم المخاطبون غیره من العلو و الارتفاع، و لا یحتمل غیره البتة. الحادی عشر: التصریح برفع الأیدی إلی اللّه- سبحانه- کقوله صلی اللّه علیه و سلم: «إن اللّه یستحی من عبده إذا رفع یدیه أن یردهما صفرا» «۲». الثانی عشر: التصریح بنزوله کل لیلة إلی السماء الدنیا «۳»، و النزول المعقول عند جمیع الأمم إنما یکون من علو إلی أسفل. الثالث عشر: الإشارة إلیه حسا إلی العلو، کما أشار إلیه من هو أعلم به، و ما یجب له و یمتنع علیه من أفراخ الجهمیة و المعتزلة و الفلاسفة، فی أعظم مجمع علی وجه الأرض یرفع إصبعه إلی السماء، و یقول: «اللهم اشهد» لیشهد الجمیع أن الرب الذی أرسله، و دعا إلیه، و استشهده هو الذی فوق سماواته علی عرشه. (________________ ۱) أخرجه البخاری (۲۹۵۵) فی بدء الخلق، و مسلم (۴۹۳۱) فی التوبة. (۲) حدیث صحیح، رواه غیر واحد بألفاظ متقاربة، رواه أبو داود- الصحیح- (۱۳۳۷) و ابن ماجة (۳۱۱۷) و غیرهما. (۳) سبق تخریجه. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۸۹ الرابع عشر: التصریح بلفظ «الأین»، الذی هو عند الجهمیة بمنزلة «متی» فی الاستحالة، و لا فرق بین اللفظین عندهم البتة، فالقائل: أین اللّه؟ و متی کان اللّه؟ عندهم سواء، کقول أعلم الخلق به، و أنصحهم لأمته و أعظمهم بیانا عن المعنی الصحیح، بلفظ لا- یوهم باطلا- بوجه: «أین اللّه؟» «۱» فی غیر موضع. الخامس عشر: شهادته- التی هی أصدق شهادة عند اللّه و ملائکته و جمیع المؤمنین- لمن قال: إن ربه فی السماء بالإیمان، و شهد علیه أفراخ جهم بالکفر، و صرح الشافعی بأن هذا الذی وصفته- من أن ربها فی السماء- إیمان، فقال فی کتاب فی باب: عتق الرقبة المؤمنة، و ذکر حدیث الأمة- السوداء التی سودت وجوه الجهمیة، و بیضت وجوه المحمدیة- فلما و صفت الإیمان قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة»، و هی إنما و صفت کون ربها فی السماء، و أن محمدا عبده و رسوله، فقرنت بینهما فی الذکر، فجعل الصادق المصدق مجموعها هو الإیمان. السادس عشر: إخباره- سبحانه- عن فرعون أنه رام الصعود إلی السماء لیطلع إلی إله موسی، فیکذبه فیما أخبره به من أنه فوق السموات، فقال: یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ (۳۶) أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ کاذِباً (۳۷) [غافر: ۳۶، ۳۷]، فکذب فرعون موسی فی إخباره إیاه بأن ربه فوق السماء. و عند الجهمیة: لا فرق بین الإخبار بذلک، و بین الإخبار بأنه یأکل و یشرب، و علی زعمهم یکون فرعون قد نزه الرب عما لا یلیق به، و کذب موسی فی إخباره بذلک، إذ من قال عندهم: إن ربه فوق السموات فهو کاذب، فهم فی هذا التکذیب موافقون لفرعون، مخالفون لموسی و لجمیع الأنبیاء. و لذلک سماهم أئمة السنة: فرعونیة، قالوا: و هم شر من الجهمیة، فإن الجهمیة یقولون: إن اللّه فی کل مکان بذاته، و هؤلاء عطلوه بالکلیة، و أوقعوا علیه الوصف

المطابق للعدم المحض. فأی طائفة من طوائف بنی آدم أثبتت الصانع علی أی وجه، کان قولهم خیرا من قولهم. السابع عشر: إخباره صلی اللّه علیه و سلم أنه تردد بین موسی، و بین اللّه، و یقول له موسی: «ارجع إلی ربک، فسله التخفیف» «۲»، فیرجع إلیه ثم ینزل إلی موسی، فیأمره بالرجوع إلیه- سبحانه____-

(۱) یشیر إلی حدیث معاویة بن الحکم السلمی و صفعه لجاریته فأراد أن یعتقها فأتی بها النبی صلی اللّه علیه و سلم فسألها: «أین اللّه؟» قالت: فی السماء، قال من أنا، قالت: أنت رسول اللّه ... إلخ. أخرجه مسلم (۸۳۶) فی المساجد، و رواه غیر واحد من أئمة الحدیث.

(۲) مسلم (۱۶۲/ ۲۵۹) فی الإیمان، باب: الإسراء برسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلی السماوات و فرض الصلوات. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۹۰ فیصعد إلیه- سبحانه- ثم ینزل من عنده إلی موسی عدة مرار. الثامن عشر: إخباره تعالی عن نفسه، و إخبار رسوله عنه أن المؤمنین یرونه عیانا جهرة کرؤیة الشمس فی الظهیرة و القمر لیلة البدر. و الذی تفهمه الأمم علی اختلاف لغاتها و أوهامها من هذه الرؤیة رؤیة المقابلة و المواجهة، التی تکون بین الرائی و المرئی فیها مسافة محدودة غیر مفرطة فی البعد، فتمتنع الرؤیة، و لا فی القرب، فلا تمکن الرؤیة، لا تعقل الأمم غیر هذا. فإما أن یروه سبحانه من تحتهم- تعالی اللّه- أو من خلفهم، أو من أمامهم، أو عن أیمانهم أو عن شمائلهم أو من فوقهم، و لا بد من قسم من هذه الأقسام إن کانت الرؤیة حقا، و کلها باطل سوی رؤیتهم له من فوقهم، کما فی حدیث جابر الذی فی المسند و غیره: «بینا أهل الجنة فی نعیمهم، إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الجبار قد أشرف علیهم من فوقهم، و قال: یا أهل الجنة، سلام علیکم» «۱»، ثم قرأ قوله: سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِیمٍ (۸۵) [یس ثم یتواری عنهم، و تبقی رحمته و برکته علیهم فی دیارهم. و لا یتم إنکار الفوقیة إلا بإنکار الرؤیة، و لهذا طرد الجهمیة أصلهم، و صرحوا بذلک، و رکبوا النفیین معا، و صدق أهل السنة بالأمرین معا، و أقروا بهما، و صار من أثبت الرؤیة، و نفی علو الرب علی خلقه، و استواءه علی عرشه، مذبذبا بین ذلک لا إلی هؤلاء، و لا إلی هؤلاء. فهذه أنواع من الأدلة السمعیة المحکمة، و إذا بسطت أفرادها کانت ألف دلیل علی علو الرب علی خلقه و استوائه علی عرشه. فترک الجهمیة ذلک کله و ردوه بالمتشابه من قوله: وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ [الحدید: ۴]، و رده زعیمهم المتأخر بقوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱)، و بقوله: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ [الشوری: ۱۱]. ثم ردوا تلک الأنواع کلها متشابهة، فسلطوا المتشابه علی المحکم، و ردوه به، ثم ردوا المحکم متشابها، فتارة یحتجون به علی الباطل، و تارة یدفعون به الحق، و من له أدنی بصیرة یعلم أنه لا شیء فی النصوص أظهر، و لا أبین دلالة من مضمون هذه النصوص، فإذا کانت متشابهة، فالشریعة کلها متشابهة، و لیس فیها شیء محکم البتة! و لازم هذا القول- لزوما لا محید عنه- أن ترک الناس بدونها خیر لهم من إنزالها إلیهم فإنها أوهمتهم، و أفهمتهم غیر المراد، و أوقعتهم فی اعتقاد الباطل، و لم یتبین لهم ما هو ____(۱) ابن ماجة (۱۸۴) فی المقدمة، باب: فیما أنکرت الجهمیة، و ضعفه الألبانی، و قال الهیثمی فی مجمع الزوائد (۷/ ۱۰۰، ۱۰۱): «رواه البزار و فیه الفضل بن عیسی الرقاشی و هو ضعیف»، و یغنی عنه الأحادیث الصحیحة فی هذا الباب کما سبق. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۹۱ الحق فی نفسه، بل أحیلوا فیه علی ما یستخرجونه بعقولهم و أفکارهم و مقاییسهم. فنسأل اللّه مثبت القلوب- تبارک و تعالی- أن یثبت قلوبنا علی دینه، و ما بعث به رسوله من الهدی و دین الحق، ألّا یزیغ قلوبنا بعد إذ هدانا، إنه قریب مجیب. المثال الثالث عشر: رد الرافضة النصوص الصحیحة الصریحة المحکمة المعلومة عند خاص الأمة و عامتها بالضرورة فی مدح الصحابة و الثناء علیهم، و رضاء اللّه عنهم، و مغفرته، و تجاوزه عن سیئاتهم، و وجوب محبة الأمة، و اتباعهم لهم و استغفارهم لهم، و اقتدائهم بهم بالمتشابه من قوله: «لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض» «۱»، و نحوه. کما ردوا المحکم الصریح من أفعالهم و إیمانهم و طاعتهم بالمتشابه من أفعالهم، کفعل إخوانهم من الخوارج، حین ردوا النصوص الصحیحة المحکمة فی موالاة المؤمنین و محبتهم، و إن ارتکبوا بعض الذنوب التی تقع مکفرة بالتوبة النصوح و الاستغفار، و الحسنات الماحیة، و المصائب المکفرة، و دعاء المسلمین لهم فی حیاتهم و بعد موتهم، و بالامتحان فی البرزخ، و فی موقف القیامة، و بشفاعة من یأذن اللّه له فی الشفاعة، و بصدق التوحید، و برحمة أرحم

الراحمین. فهذه عشرة أسباب تمحق أثر الذنوب، فإن عجزت هذه الأسباب عنها، فلا بد من دخول النار، ثم یخرجون منها. فترکوا ذلک کله بالمتشابه من نصوص الوعید وردوا المحکم من أفعالهم و إیمانهم و طاعتهم بالمتشابه من أفعالهم الذی یحتمل أن یکونوا قصدوا به طاعة اللّه، فاجتهدوا، فأداهم اجتهادهم إلی ذلک، فحصلوا فیه علی الأجر المنفرد، و کان حظ أعدائهم منه تکفیرهم و استحلال دمائهم و أموالهم، و إن لم یکونوا قصدوا ذلک کان غایتهم أن یکونوا قد أذنبوا، و لهم من الحسنات و التوبة و غیرها ما یرفع موجب الذنب، فاشترکوا هم و الرافضة فی رد المحکم من النصوص، و أفعال المؤمنین بالمتشابه منها، فکفروهم و خرجوا علیهم بالسیف یقتلون أهل الإیمان و یدعون أهل الأوثان، ففساد الدنیا و الدین من تقدیم المتشابه علی المحکم، و تقدیم الرأی علی الشرع، و الهوی علی الهدی، و باللّه التوفیق. المثال الرابع عشر: رد المحکم الصریح الذی لا یحتمل إلا وجها واحدا من وجوب الطمأنینة و توقف أجزاء الصلاة، و صحتها علیها، کقوله: «لا تجزئ صلاة لا یقیم الرجل فیها

(_______________________________________ ۱) أخرجه البخاری (۱۷۳۹) فی الحج، باب: الخطبة أیام منی، و مسلم (۱۶۷۹/ ۲۹) فی القسامة، باب: تغلیط تحریم الدماء و الأعراض و الأموال. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۹۲ صلبة فی رکوعه و سجوده» «۱»، و قوله لمن ترکها: «وصل فإنک لم تصل» «۲» و قوله: «ثم ارکع حتی تطمئن راکعا» «۳»، فنفی إجزاءها بدون الطمأنینة، و نفی مسماها الشرعی بدونها، و أمر بالإتیان بها، فرد هذا المحکم الصریح بالمتشابه من قوله: ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا [الحج: ۷۷]. المثال الخامس عشر: رد المحکم الصریح من تعیین التکبیر للدخول فی الصلاة بقوله: «إذا قمت إلی الصلاة فکبر» «۴»، و قوله: «تحریمها التکبیر» «۵»، و قوله: «لا یقبل اللّه صلاة أحدکم، حتی یضع الوضوء مواضعه، ثم یستقبل القبلة، و یقول: اللّه أکبر» «۶»، و هی نصوص فی غایة الصحة، فردت بالمتشابه من قوله: وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّی (۱۵). [الأعلی . المثال السادس عشر: رد النصوص المحکمة الصریحة الصحیحة فی تعیین قراءة فاتحة الکتاب فرضا، بالمتشابه من قوله: فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ [المزمل: ۲۰]، و لیس ذلک فی الصلاة، و إنما هو بدل عن قیام اللیل، و بقوله للأعرابی: «ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن» «۷»، و هذا یحتمل: أن یکون قبل تعیین الفاتحة للصلاة، و أن یکون الأعرابی لا یحسنها، و أن یکون لم یسئ فی قراءتها فأمره أن یقرأ معها ما تیسر من القرآن، و أن یکون أمره بالاکتفاء بما تیسر عنها، فهو متشابه یحتمل هذه الوجوه، فلا یترک له المحکم الصریح.

(_______________________________________ ۱) أبو داود (۸۵۵) فی الصلاة، باب: صلاة من لا یقیم صلبه فی الرکوع و السجود، و الترمذی (۲۶۵) فی الصلاة، باب: ما جاء فیمن لا یقیم صلبه فی الرکوع و السجود. (۲) البخاری (۷۹۳) فی الأذان، باب: أمر النبی صلی اللّه علیه و سلم الذی لا یتم رکوعه بالإعادة، و مسلم (۳۹۷/ ۴۵) فی الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة فی کل رکعة. (۳) سبق تخریجه فی الحاشیة السابقة. (۴) أبو داود (۶۱) فی الطهارة، باب: فرض الوضوء، و الترمذی (۲۳۸) فی أبواب الصلاة باب: ما جاء فی تحریم الصلاة و تحلیلها، و قال: «حسن». (۵) رواه أبو داود (۸۵۷) فی الصلاة، باب: من لا یقیم صلبه، و ضعفه الألبانی رحمه اللّه تعالی. (۶) سبق تخریجه. (۷) إعلام الموقعین (۲/ ۳۰۴- ۳۲۰) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۱۹۳

الناسخ و المنسوخ

حکمة النسخ فی القرآن

اشارة

حکمة النسخ فی القرآن إذا کان الرب تعالی لا حجر علیه بل یفعل ما یشاء، و یحکم ما یرید و یبتلی عباده بما یشاء و یحکم و لا یحکم علیه، فما الذی یحیل علیه و یمنعه أن یأمر أمة بأمر من أوامر الشریعة، ثم ینهی أمة أخری عنه، أو یحرم محرما علی أمة و یبیحه

لأمة أخرى. بل أى شيء يمنعه سبحانه أن يفعل ذلك فى الشريعة الواحدة فى وقتين مختلفين بحسب المصلحة و قد بين ذلك سبحانه و تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۰۶) [البقرة: ۱۰۶] فأخبر سبحانه أن عموم قدرته و ملكه و تصرفه فى مملكته و خلقه لا يمنعه أن ينسخ ما يشاء و يثبت ما يشاء، كما أنه يمحو من أحكامه القدرية الكونية ما يشاء و يثبت «۱» فهكذا أحكامه الدينية الأمرية، ينسخ منها ما يشاء و يثبت منها ما يشاء. فمن أكفر الكفر و أظلم الظلم: أن يعارض الرسول الذى جاء بالبينات و الهدى و تدفع نبوته و تجحد رسالته؛ بكونه أتى بإباحة بعض ما كان محرما على من قبله أو تحريم بعض ما كان مباحا لهم، و باللّه التوفيق يضل من يشاء و يهدى من يشاء. و من العجب أن هذه الأمة الغضبية «۲» تحجر على اللّه تعالى أن ينسخ ما يشاء من شرائعه، و قد تركوا شريعة موسى عليه السلام فى أكثر ما هم عليه، و تمسكوا بما شرعه لهم أحبارهم و علماؤهم فمن ذلك: أنهم يقولون فى صلاتهم ما ترجمته هكذا: اللهم اضرب ببوق عظيم لفيفنا و اقبضنا جميعا من أربعة أقطار الأرض إلى قدسك سبحانك يا جامع شتات قوم إسرائيل.

(۱) قال تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ (۳۹) [الرعد: ۳۹] و هى مذكورة بعد بيان أن الرسل لا تأتى بشيء من نفسها إنما بالوحى، و أن الآجال مقدرة فى كتابه يقول تعالى عن ذلك وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ [الرعد: ۳۸] فهذا المحور إما لكتب الآجال أو نسخ ما فى شرائع و اللّه أعلم. (۲) يعنى اليهود لعنهم اللّه تعالى. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۴ و يقولون كل يوم ما ترجمته هكذا: اردد حكامنا كالأولين و مسراتنا كالابتداء و ابن أورشليم قرية قدسك و أعزنا بابتنائها سبحانك يا بانى يورشليم. فهذا قولهم فى صلاتهم مع علمهم بأن موسى و هارون عليهما السّلام لم يقولا شيئا من ذلك و لكنها فصول لفقوها بعد زوال دولتهم. و كذلك صيامهم كصوم إحراق بيت المقدس، و صوم أحصا و صوم كدليا التى جعلوها فرضا لم يصمها موسى، و لا يوشع بن نون، و كذلك صوم صلب هامان، ليس شيء من ذلك فى التوراة، و إنما وضعوها لأسباب اقتضت وضعها عندهم. هذا مع أن فى التوراة ما ترجمته: لا تزيدوا على الأمر الذى أنا موصيكم به شيئا، و لا تنقصوا منه شيئا «۱».

حكم نسخ القرآن بالسنة

حكم نسخ القرآن بالسنة قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» «۲»: هذا الحكم متفق عليه بين الأمة، حتى عند من قال: إن الزيادة على النص نسخ «۳»، و القرآن لا ينسخ بالسنة، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم و إن كان زائدا على ما فى القرآن، سواء سماه نسخا أو لم يسمه. كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة و عمتها، و بينها و بين خالتها، مع أنه زيادة على نص القرآن، و ذكرها هذا مع حديث أبى القعيس فى تحريم لبن الفحل على أن المرضعة و الزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل، و صار الطفل ولدا لهما، فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث، فأولاد الطفل و إن نزلوا أولاد ولدهما، و أولاد كل واحد من المرضعة و الزوج من الآخر و من غيره، إخوته و أخواته من الجهات الثلاث، فأولاد أحدهما من الآخر إخوته و أخواته لأبيه و أمه، و أولاد الزوج من غيرها إخوته و أخواته من أبيه، و أولاد المرضعة من غيره إخوته و أخواته لأمه، و صار آباؤها أجداده و جداته، و صار إخوة المرأة و أخواتها أخواله و خالاته، و إخوة صاحب اللبن و أخواته أعمامه و عماته فحرمة الرضاع تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط «۴».

(۱) إغاثة اللهفان [۲/ ۳۲۷، ۳۲۶]. (۲) البخارى (۵۰۹۹) فى النكاح، باب: وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ [النساء: ۲۳]، و مسلم (۱۴۴۴/ ۲) فى الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. (۳) انظر ما كتبناه فى المقدمة عن مسألة النسخ. (۴) زاد المعاد (۵/ ۵۵۶). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۵

أمثلة على النسخ

أمثلة على النسخ [۱] قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۷۸) [البقرة]، فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقى من الربا و هو ما لم يقبض و لم يأمرهم برد المقبوض، لأنهم قبضوه قبل التحريم فأقرهم عليه، بل أهل قباء صلوا إلى القبلة المنسوخة بعد بطلانها و لم يعيدوا ما وصلوا، بل استداروا فى صلاتهم و أتموها، لأن الحكم لم يثبت فى حقهم إلا بعد بلوغه إليهم، و فى هذا الأصل ثلاثة أقوال للفقهاء و هى لأصحاب أحمد، هذا أحدها و هو أصحها، و هو اختيار شيخنا رضى اللّه عنه. و الثانى: أن الخطاب إذا بلغ طائفة ترتب فى حق غيرهم و لزمهم كما لزم من بلغه، و هذا اختيار كثير من أصحاب الشافعى و غيرهم. الثالث: الفرق بين الخطاب الابتدائى و الخطاب الناسخ، فالخطاب الابتدائى يعم ثبوته من بلغه و غيره، و الخطاب الناسخ لا يترتب فى حق المخاطب إلا بعد بلوغه، و الفرق بين الخطابين أنه فى الناسخ مستصحب لحكم مشروع مأمور به، بخلاف الخطاب الابتدائى، ذكره القاضى أبو يعلى فى بعض كتبه «۱». و نصوص القرآن و السنة تشهد للقول الأول، و ليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة و إنما أشرنا إليها إشارة. قال أبو القاسم «۲»: و فى الحديث دليل على أن النبى صلى اللّه عليه و سلم كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس، و هو قول ابن عباس يعنى قوله للبراء: «لقد كنت على قبلة» «۳». و قالت طائفة: ما صلى إلى بيت المقدس إلا منذ قدم المدينة سبعة عشر شهرا أو ستة عشر شهرا.

(۱) هو الإمام العلامة شيخ الحنابلة، محمد بن الحسن بن محمد بن خلف البغدادى الحنبلى صاحب التصانيف المبهرة منها «مسائل الإيمان» و «العدة» فى أصول الفقه و انظر منه (۳/ ۷۸۰) و ما بعدها. - انظر السير (۱۸/ ۸۹)، و طبقات الحنابلة (۲/ ۱۹۳- ۲۳۰). (۲) هو العلامة السهيلى، انظر الروض الأنف (۴/ ۱۱۳- ۱۱۴). (۳) السيرة النبوية لابن هشام (۲/ ۸۶- ۸۸)، و الحديث فى كنز العمال معزولا لأبى نعيم (۸/ ۲۸). و انظر الإصابة (۱/ ۲۳۸). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۶ فعلى هذا يكون فى القبلة نسخان، نسخ سنة بسنة، و نسخ سنة بقرآن، و قد بين حديث ابن عباس منشأ الخلاف فى هذه المسألة، فروى عنه من طرق صحاح أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كان إذا صلى بمكة استقبل بيت المقدس و جعل الكعبة بينه و بين بيت المقدس «۱»، فلما كان صلى اللّه عليه و سلم يتحرى القبلتين جميعا لم يبن توجهه إلى بيت المقدس للناس حتى خرج من مكة، و لذلك- و اللّه أعلم- قال اللّه تعالى فى الآية الناسخة: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ [البقرة: ۱۵۰]، أى من أى جهة جئت إلى الصلاة و خرجت إليها فاستقبل الكعبة مستدبرا بيت المقدس أو لم تكن، لأنه كان بمكة يتحرى فى استقباله بيت المقدس أن تكون الكعبة بين يديه. قال و تدبر قوله: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ و قال لأمته: وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [البقرة: ۱۵۰]، و لم يقل: «حيث ما خرجتم»، و ذلك لأنه صلى اللّه عليه و سلم كان إمام المسلمين، فكان يخرج إليهم فى كل صلاة ليصلى بهم، و كان ذلك واجبا عليه إذ كان الإمام المقتدى به، فأفاد ذكر الخروج فى خاصته هذا المعنى و لم يكن غيره هكذا يقتضى الخروج، و لا سيما النساء و من لا جماعة عليه. قلت: و يظهر فى هذا معنى آخر و هو أن قوله: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [البقرة: ۱۵۰]، خطاب عام له و لأمته، يقتضى أمرهم بالتوجه إلى المسجد الحرام فى أى موضع كانوا من الأرض و قوله: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ خطاب بصيغة الإفراد و المراد هو و الأمة كقوله: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ [الأحزاب: ۱]، و نظائره. و هو يفيد الأمر باستقبالها من أى جهة و مكان خرج منه و قوله: وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ يفيد الأمر باستقبالها فى أى موضع استقر فيه و هو تعالى لم يقيد الخروج بغاية، بل أطلق غايته كما عم مبدأه، فمن حيث خرج إلى أى مخرج كان من صلاة أو غزو أو حج أو غير ذلك فهو مأمور باستقبال المسجد هو و الأمة، و فى أى بقعة كانوا من الأرض فهو مأمور هو و الأمة باستقباله. فتناولت الآيتان أحوال الأمة كلها، فى مبدأ تنقلهم من حيث خرجوا و فى غايته إلى حيث انتهوا و فى حال استقرارهم حيثما كانوا، فأفاد ذلك عموم الأمر بالاستقبال فى الأحوال الثلاث التى لا ينفك منها العبد، فتأمل هذا المعنى و وازن بينه و بين ما أبداه أبو

(____ ۱) راجع تفسير الطبرى (۲ / ۱۹).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۷ القاسم يتبين لك الرجحان، و اللّه أعلم بما أراد من كلامه، و إنما هو كد أفهام أمثالنا من القاصرين. فقوله: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ يتناول مبدأ الخروج و غايته له و للأمة و كان أولى بهذا الخطاب لأن مبدأ التوجه على يديه كان، و كان شديد الحرص على التحويل. و قوله: وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ يتناول أماكن الكون كلها له و للأمة، و كانوا أولى بهذا الخطاب لتعدد أماكن أكوانهم و كثرتها بحسب كثرتهم و اختلاف بلادهم و أقطارهم، و استدارتها حول الكعبة شرقا و غربا و يمنا و عراقا، فكان الأحسن فى حقهم أن يقال لهم: وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ أى من أقطار الأرض فى شرقها و غربها و سائر جهاتها، و لا ريب أنهم أدخل فى هذا الخطاب منه صلى اللّه عليه و سلم، فتأمل هذه النكت البديعة فلعلك لا تظفر بها فى موضع غير هذا، و اللّه أعلم. قال أبو القاسم: و كرر البارى تعالى الأمر بالتوجه إلى البيت الحرام فى ثلاث آيات، لأن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف من الناس: اليهود لأنهم لا يقولون بالنسخ فى أصل مذهبهم، و أهل الريب و النفاق اشتد إنكارهم له، لأنه كان أول نسخ نزل، و كفار قريش قالوا: ندم محمد على فراق ديننا فسيرجع إليه كما رجع إلى قبلتنا. و كانوا قبل ذلك يحتجون عليه فيقولون: يزعم محمد أنه يدعونا إلى ملة إبراهيم و إسماعيل، و قد فارق قبلة إبراهيم و إسماعيل و آثر عليها قبلة اليهود، فقال اللّه له حين أمره بالصلاة إلى الكعبة: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ على الاستثناء المنقطع، أى لكن الذين ظلموا منهم لا يرجعون و لا يهتدون، و قال: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷) [البقرة] أى من الذين شكوا و امتروا. و معنى الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ أى الذى أمرتك به من التوجه إلى البيت الحرام هو الحق الذى كان عليه الأنبياء قبلك فلا تمتر فى ذلك. فقال: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ [البقرة: ۱۴۴]، و قال: وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ [البقرة: ۱۴۶] أى يكتمون ما علموا أن الكعبة هى قبلة الأنبياء. ثم ساق من طريق أبى داود فى كتاب «الناسخ و المنسوخ»، قال: حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عنبسة عن يونس عن ابن شهاب، قال: كان سليمان بن عبد الملك لا يعظم إيليا كما يعظمها أهل بيته، قال: فسرت معه و هو ولى عهد، قال: و معه خالد بن يزيد بن معاوية فقال سليمان و هو جالس فيه: و اللّه إن فى هذه القبلة التى صلى إليها المسلمون و النصارى لعجبا- كذا رأيته، و الصواب اليهود- قال خالد بن يزيد: أما و اللّه إنى لأقرأ الكتاب الذى أنزله اللّه البدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۸ على محمد صلى اللّه عليه و سلم، و أقرأ التوراة، فلم تجدها اليهود فى الكتاب الذى أنزله اللّه عليهم و لكن تابوت السكينة كان على الصخرة، فلما غضب اللّه عز و جل على بنى إسرائيل رفعه، فكانت صلاتهم إلى الصخرة عن مشاورة منهم. و روى أبو داود أيضا أن يهوديا خاصم أبا العالية فى القبلة، فقال أبو العالية: إن موسى كان يصلى عند الصخرة و يستقبل البيت الحرام فكانت الكعبة قبلته، و كانت الصخرة بين يديه. و قال اليهودى: بينى و بينك مسجد النبى صلى اللّه عليه و سلم. فقال أبو العالية: فإنى صليت فى مسجد صالح و قبلته الكعبة، انتهى. قلت: و قد تضمن هذا الفصل فائدة جليلة، و هى: أن استقبال أهل الكتاب لقبلتهم لم يكن من جهة الوحى و التوفيق من اللّه، بل كان عن مشورة منهم و اجتهاد. أما النصارى فلا ريب أن اللّه لم يأمرهم فى الإنجيل و لا فى غيره باستقبال المشرق أبدا. و هم مقرون بذلك و مقرون أن قبلة المسيح كانت قبلة بنى إسرائيل و هى الصخرة. إنما وضع لهم شيوخهم و أسلافهم هذه القبلة، و هم يعتذرون عنهم بأن المسيح فوض إليهم التحليل و التحريم و شرع الأحكام، و أن ما حللوه و حرموه فقد ح للّه هو و حرمه فى السماء. فهم مع اليهود متفقون على أن اللّه لم يشرع استقبال المشرق على لسان رسوله أبدا، و المسلمون شاهدون عليهم بذلك. و أما قبلة اليهود فليس فى التوراة الأمر باستقبال الصخرة البتة، إنما كانوا ينصبون التابوت و يصلون إليه من حيث خرجوا، فإذا قدموا نصبوه على الصخرة و صلوا إليه، فلما رفع صلوا إلى موضعه و هو الصخرة. و أما السامرة فإنهم يصلون إلى طور لهم بأرض الشام يعظمونه و يحجون إليه، و رأيته أنا و هو فى بلد نابلس و ناظرت فضلاءهم فى استقباله. و قلت: هو قبلة باطلة مبتدعة، فقال مشار إليه فى دينهم: هذه هى القبلة الصحيحة، و اليهود أخطئوها لأن اللّه تعالى أمر فى التوراة باستقباله عينا، ثم ذكر نصا يزعمه من التوراة فى استقباله، فقلت له: هذا خطأ قطعا على التوراة، لأنها إنما أنزلت على بنى إسرائيل، فهم المخاطبون بها و أنتم فرع عليهم فيها، و إنما تلقيتموها

عنهم، و هـذا النص ليس فى التوراة التى بأيـديهم و أنا رأيتها و ليس هـذا فيها، فقال لى: صـدقت، إنما هو فى توراتنا خاصـة، قلت له: فمن المحـال أن يكون أصـحاب التوراة المخاطبون بها و هم الـذين تلقوها عن الكليم و هم متفرقون فى أقطار الأرض قـد البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۱۹۹ كتموا هـذا النص و أزالوه و بـدلوا القبلـة التى أمروا بهـا و حفظتموهـا أنتم و حفظتم النص بها! فلم يرجع إلى الجواب. قلت: و هـذا كله مما يقوى أن يكون الضـمير فى قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها راجعا إلى وَ لِكُلٍّ أى هو موليها وجهه، ليس المراد أن اللّه موليه إياها لوجوه هذا أحدها. الثانى: أنه لم يتقدم لاسـمه تعالى ذكر يعود الضمير عليه فى الآية و إن كان مذكورا فيمـا قبلها، ففى إعادة الضـمير إليه دون «كلّ» رد الضـمير إلى غير من هو أولى به، و منعه من القريب منه اللاحق به. الثالث: أنه لو عاد الضمير عليه تعالى لقال: هو موليه إياها، هذا وجه الكلام كما قال تعالى: نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى [النساء: ۱۱۵] فوجه الكلام أن يقال: ولاه القبلة، لا يقال: ولى القبلة إياه، فتأمله. و قول أبى القاسم: أنه تعالى كرر ذكر الأمر باسـتقبالها ثلاثا ردا على الطوائف الثلاث، ليس بالبين و لا فى اللفظ إشعار بذلك. و الذى يظهر فيه أنه أمر به فى كل سياق لمعنى يقتضيه فذكره أول مرة ابتداء للحكم و نسخا للاستقبال الأول فقال: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [البقرة: ۱۴۴]، ثم ذكر أن أهل الكتاب يعلمون أن هـذا هو الحق من ربهم، حيث يجـدونه فى كتبهم كـذلك. ثم أخبر عن عبادتهم و كفرهم، و أنه لو أتاهم بكل آيـة ما تبعوا قبلته، و لا هو أيضا بتابع قبلتهم، و لا بعضـهم بتابع قبلة بعض، ثم حذره من اتباع أهوائهم، ثم كرر معرفـة أهل الكتاب به، كمعرفتهم بأبنائهم، و أنهم ليكتمون الحق عن علم. ثم أخبر أن هذا هو الحق من ربه، فلا يلحقه فيه امتراء. ثم أخبر أن لكل من الأمم وجهة هو مسـتقبلها و موليها وجهة، فاسـتبقوا أنتم أيها المؤمنون الخيرات. ثم أعاد الأمر باستقبالها من حيث خرج فى ضـمن هذا السـياق الزائد على مجرد النسخ، ثم أعاد الأمر به على غير مكرر له تكررا محضا، بل فى ضمنه أمرهم باستقبالها حيثما كانوا، كما أمرهم باستقبالها أولا حيثما كانوا عند النسخ و ابتداء شرع الحكم، فأمرهم باستقبالها حيثما كانوا عند شرع الحكم و ابتداءه و بعد. المحاجة و المخاصمة و الحكم لهم و بيان عنادهم و مخالفتهم مع علمهم فذكر الأمر البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۰۰ بذلك فى كل موطن لاقتضاء السياق له فتأمله، و اللّه أعلم «۱». [۲] عن البراء- و هو ابن عـازب- قال: كان الرجل إذا صام فنام لم يأكل إلى مثلها، و إن صـرمة بن قيس الأنصارى أتى امرأته، و كان صائما، فقال: عندك شيء؟ قالت: لا، لعلى أذهب فأطلب لك شيئا، فذهبت، و غلبته عينه، فجاءت فقالت: خيبة لك، فلم ينتصف النهار حتى غشـى عليه، و كان يعمل يومه فى أرضه، فذكر ذلك للنبى صـلى اللّه عليه و سلم، فنزلـت: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ قرأ إلى قوله: مِنَ الْفَجْرِ [البقرة: ۱۸۷] «۲». و أخرجه البخارى و الترمذى و النسائى «۳». و قـد اختلف السـلف فى هـذه الآيـة على أربعـة أقوال: أحدها: أنها ليست بمنسوخة، قاله ابن عباس. الثانى: أنها منسوخة، كما قاله سـلمة و الجمهور. و الثالث: أنها مخصوصـة، خص منها القادر الـذى لا عـذر له، و بقيت متناولة للمرضع و الحامل. الرابع: أن بعضـها منسوخ، و بعضها محكم «۴». [۳] قال صالـح بن أحمد: قال أبى: لا تجوز شـهادة أهل الذمة إلا فى السـفر، الذى قال اللّه تعالى فيه: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ [المائدة: ۱۰۶]، فأجازها أبو موسى الأشعرى، و قد روى عن ابن عباس «أو آخران من غيركم من أهل الكتاب»، و هذا موضع ضـرورة؛ لأنه فى سـفر، و لا نجد من يشهد من المسلمين، و إنما جاءت فى هذا المعنى. اه. و قـال إسـماعيل بـن سـعيد الشـالنجى: سـألت أحمـد- فـذكر هـذا المعنى- قلـت: فـإن كـان

(۱) بـدائع الفوائـد (۴ / ۱۶۸ - ۱۷۳).

(۲) أبو داود (۲۳۱۴) فى الصوم، باب: مبدأ فرض الصيام. - البخارى و الترمذى (۲۸۹۴). - و النسائى (۲۱۳۹). - و أبو داود (۱۹۷۰).

(۳) فى تفسير القرآن، بـاب: و من سـورة البقرة. (۴) تهذيب السـنن (۳/ ۲۰۸، ۲۰۷). البـدائع فى علـوم القرآن، ص: ۲۰۱ ذلك على وصـية المسـلمين هل تجوز شهادتهم؟ قال: نعم، إذا كان على الضرورة، قلت: أ ليس يقال: هذه الآية منسوخة؟ قال: من يقول؟ و أنكر ذلك، و قال: هل يقول ذلك إلا إبراهيم؟ و قال فى رواية ابنيه عبد اللّه و حنبل: تجوز شهادة النصرانى و اليهودى فى الميراث، على ما أجاز أبو موسـى فى السـفر، و أحلفه. و قال فى روايـة أبى الحارث: لا تجوز شـهادة اليهودى و النصـرانى فى شـيء إلا فى الوصـية فى

السفر، إذا لم يكن يوجد غيرهم. قال اللّه تعالى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ، فلا تجوز شهادتهم إلا فى هذا الموضع، و هذا مذهب قاضى العلم و العدل شريح، و قول سعيد بن المسيب، و حكاه أحمد عن ابن عباس، و أبى موسى الأشعرى. قال المروزى: حدثنا ابن نصير قال: حدثنى يعلى بن الحارث، عن أبيه، عن غيلان بن جامع، عن إسماعيل بن خالد عن عامر قال: شهد رجلان من أهل دقوقا على وصية مسلم، فاستحلفهما أبو موسى بعد العصر: ما اشترينا به ثمنا قليلا. و لا كتمنا شهادة اللّه إنّا إذا لمن الآثمين، ثم قال: إن هذه القضية ما قضى فيها مذ مات رسول اللّه إلى اليوم. و ذكر محمد بن إسحاق عن أبى النضر، عن باذان «۱»- مولى أم هانئ- عن ابن عباس، عن تميم الدارى فى قوله عز و جلّ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ [المائدة: ۱۰۶]، قال: برئ الناس منها غيرى و غير عدى بن بداء، و كانا نصرانيين يختلفان إلى الشام، فأتيا الشام، و قدم زيد بن أبى مريم- مولى بنى سهم- و معه جام من فضة، و هو أعظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما. قال تميم: فلما مات أخذنا الجام فبعناه بألف درهم، ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء، فلما قدمنا ماله إلى أهله فسألوا عن الجام؟ فقلنا: ما دفع إلينا غير هذا، فلما أسلمت تأثمت من ذلك فأتيت أهله، فأخبرتهم الخبر، و أديت إليهم خمسمائة درهم، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها، فأتوا به إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم، فسألهم البينة فلم يجيبوا، فأحلفهم بما يعظم به على أهل دينهم، فأنزل اللّه عز و جلّ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ [المائدة: ۱۰۶]، فحلف عمرو بن

(۱) هو محمد بن السائب الكلبى وضاع. - و الحديث عند الترمذى (۵/ ۲۴۱) (۳۰۵۹). و قال غريب، و لا يصح إسناده. - و انظر الطبرى (۷/ ۱۰۰) و ابن كثير (۲/ ۱۲۰) و «بدائع التفسير» (۲/ ۱۲۵). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۰۲ العاص و أخو سهم، فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء «۱». و روى يحيى بن أبى زائدة، عن محمد بن القاسم، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان تميم الدارى وعدى بن بداء يختلفان إلى مكة بالتجارة، فخرج معهم رجل من بنى سهم، فتولى بأرض ليس فيها مسلم فأوصى إليهما، فدفعا تركته إلى أهله، و حبسا جاما من فضه مخوصا بالذهب، فتفقده أولياؤه، فأتوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فحلفهما: ما كتمنا، و لا أضعنا، ثم عرف الجام بمكة، فقالوا: اشتريناه من تميم و عدى، فقام رجلان من أولياء السهمى، فحلفا باللّه: إن هذا لجام السهمى، و لشهادتنا أحق من شهادتهما و ما اعتدينا، إنا إذا لمن الظالمين، فأخذا الجام، و فيهما نزلت هذه الآية «۲». و القول بهذه الآية هو قول جمهور السلف، قالت عائشة رضى اللّه عنها: سورة المائدة آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها حلالا ـ فحللوه، و ما وجدتم حراما فحرموه. و صح عن ابن عباس أنه قال فى هذه الآية «۳»: هذا لمن مات و عنده المسلمون، فأمر اللّه أن يشهد فى وصيته عدلين من المسلمين، ثم قال تعالى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ [المائدة: ۱۰۶]، فهذا لمن مات و ليس عنده أحد من المسلمين، فأمر اللّه عز و جلّ أن يشهد رجلين من غير المسلمين، فإن ارتيب بشهادتهما استحلفا بعد الصلاة باللّه: لا نشترى بشهادتنا ثمنا، و قد تقدم أن أبا موسى حكم بذلك. و قال سفيان الثورى: عن أبى إسحاق السبيعى، عن عمرو بن شرحبيل، قال: لم ينسخ من سورة المائدة شىء. و قال وكيع: عن شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ، قال: من أهل الكتاب. و فى رواية صحيحة عنه: من غير أهل ملتكم. و صح عن شريح قال: لا تجوز شهادة المشركين على المسلمين إلا فى الوصية، و لا تجوز فى الوصية إلا أن يكون مسافرا. و صح عن إبراهيم النخعى: (من غيركم): من غير أهل ملتكم. و صح عن سعيد بن جبير: (أو آخران من غيركم)، قال: إذا كان فى أرض الشرك، فأوصى إلى رجلين من أهل

(۱)- أخرجه البخارى (۵/ ۴۸۰) فى الوصايا،- و الترمذى (۵/ ۲۴۲). - و أبو داود (۱۰/ ۱۶) (التحفة). (۲) الحاكم فى المستدرك (۲/ ۳۱۱) و صححه و وافقه الذهبى. (۳) الطبرى (۷/ ۱۰۸). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۰۳ الكتاب، فإنهما يحلفان بعد العصر، فإن اطلع بعد حلفهما على أنهما خانا، حلف أولياء الميت أنه كذا و كذا، و استحقوا. و صح عن الشعبى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ، قال: من اليهود و النصارى. و صح ذلك عن مجاهد قال: من غير أهل الملة. و صح عن يحيى مثله، و صح عن ابن سيرين ذلك. فهؤلاء أئمة المؤمنين: أبو موسى الأشعرى، و ابن

عباس، و روی نحو ذلک عن علی رضی اللّه عنه، و ذکر ذلک أبو محمد بن حزم «۱»، و ذکره أبو یعلی عن ابن مسعود، و لا مخالف لهم من الصحابة. و من التابعین: عمرو بن شرحبیل، و شریح، و عبیدة، و النخعی، و الشعبی، و السعیدان، و أبو مجلز، و الأوزاعی. و بعد هؤلاء: کأبی عبید، و أحمد بن حنبل، و جمهور فقهاء أهل الحدیث، و هو قول جمیع أهل الظاهر. و خالفهم آخرون. ثم اختلفوا فی تخریج الآیة علی ثلاث طرق: أحدها: أن المراد بقوله: مِنْ غَیْرِکُمْ، أی من غیر قبیلتکم، و روی ذلک عن الحسن، و روی عن الزهری أیضا. و الثانی: أن الآیة منسوخة، و هذا مروی عن زید بن أسلم و غیره. و الثالث: أن المراد بالشهادة فیها: إیمان الوصی- باللّه تعالی- للورثة، لا الشهادة المعروفة. قال القائلون بها: أما دعوی النسخ فباطلة، فإنه یتضمن أن حکمها باطل، لا یحل العمل به، و أنه لیس من الدین، و هذا لیس بمقبول إلا بحجة صحیحة لا معارض لها و لا یمکن أحدا قط أن یأتی بنص صحیح صریح متأخر عن هذه الآیة مخالف لها، و لا یمکن الجمع بینه و بینها، فإن وجد إلی ذلک سبیلا صح النسخ، و إلا فما معه إلا مجرد الدعوی الباطلة، ثم قد قالت أعلم نساء الصحابة بالقرآن: إنه لا منسوخ فی المائدة، و قاله غیرها أیضا من السلف، و عمل بها أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بعده. و لو جاز قبول دعوی النسخ بلا حجة لکان لکل من احتج علیه بنص یقول: هو

(______________________________ ۱) المحلی (۹/ ۴۰۵- ۴۰۶). البدائع

فی علوم القرآن، ص: ۲۰۴ منسوخ، و کأن القائل لذلک لم یعلم أن کون النص منسوخا: أن اللّه سبحانه حرم العمل به، و أبطل کونه من الدین و الشرع و دون هذا مفاوز تنقطع فیها الأعناق. قالوا: و أما قول من قال: المراد بقوله: (من غیرکم)، أی: من غیر قبیلتکم، فلا یخفی بطلانه و فساده، فإنه لیس فی أول الآیة خطاب لقبیلة دون قبیلة، بل هو خطاب عام لجمیع المؤمنین فلا یکون غیر المؤمنین إلا من الکفار، هذا مما لا شک فیه، و الذی قال من غیر قبیلتکم، زلة عالم غفل عن تدبر الآیة «۱». [۴] قال اللّه تعالی فی سورة المائدة و هی من آخر القرآن نزولا و لیس فیها منسوخ: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْیَ وَ لَا الْقَلائِدَ [المائدة: ۲]، و قال فی سورة البقرة: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ [البقرة: ۲۱۷]، فهاتان آیتان مدنیتان، بینهما فی النزول نحو ثمانیة أعوام، و لیس فی کتاب اللّه و لا سنن رسوله ناسخ لحکمهما، و لا أجمعت الأمة علی نسخه، و من استدل علی نسخه بقوله تعالی: وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً [التوبة: ۳۶] و نحوها من العمومات، فقد استدل علی النسخ بما لا یدل علیه، و من استدل علیه بأن النبی صلی اللّه علیه و سلم: «بعث أبا عامر فی سریة إلی «۲» أوطاس فی ذی القعدة»، فقد استدل بغیر دلیل، لأن ذلک کان من تمام الغزوة التی بدأ فیها المشرکون بالقتال، و لم یکن ابتداء منه لقتالهم فی الشهر الحرام «۳». [۵] عن عبد اللّه- و هو ابن مسعود- قال: من شاء لاعنته، لأنزلت سورة النساء القصری بعد الأربعة الأشهر و عشرا «۴»، و أخرجه النسائی و ابن ماجة «۵». و هذا یدل علی أن ابن مسعود یری نسخ الآیة فی البقرة بهذه الآیة، التی فی الطلاق و هی قوله: وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق: ۴]، و هذا علی عرف السلف فی

(______________________________ ۱) الطرق الحکمیة (۱۹۲- ۱۹۵). و انظر تتمة الأقوال فی الآیة فی بدائع التفسیر (۲/ ۱۲۹). (۲) فی عام أوطاس، و هو عام الفتح، و غزوة أوطاس متصلة بفتح مکة و هو موضع بین مکة و الطائف. و قیل هی غزوة حنین، انظر زاد المعاد (۳/ ۴۶۵). (۳) زاد المعاد (۳/ ۳۴۱). (۴) أبو داود (۲۳۰۷) فی الطلاق، باب: فی عدة الحامل. (۵) ابن ماجة (۲۰۳۰) فی الطلاق، باب: الحامل و المتوفی عنها زوجها .... البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۰۵ النسخ، فإنهم یسمون التخصیص و التقیید نسخا، و فی القرآن ما یدل علی تقدیم آیة الطلاق فی العمل بها، و هو أن قوله تعالی أَجَلَهُنَّ مضاف إلیه، و هو یفید العموم، أی هذا مجموع أجلهن، لا أجل لهن غیره، و أما قوله: یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ [البقرة: ۲۳۴]، فهو فعل مطلق لا عموم له، فإذا عمل به فی غیر الحامل کان تقییدا بآیة الطلاق، فالحدیث مطابق للمفهوم من دلالة القرآن. و اللّه أعلم «۱ (______________________________». ۱) تهذیب السنن (۳/ ۲۰۲).

الاستدلال فی القرآن الکریم

الاستدلال علی اللّه تعالی بالآیات الأفقیهٔ و النفسیهٔ

الاستدلال علی اللّه تعالی بالآیات الأفقیهٔ و النفسیهٔ إن اللّه سبحانه أخبر- و خبره الصدق و قوله الحق- أنه لا بد أن یری العباد من الآیات الأفقیهٔ و النفسیهٔ ما یبین لهم أن الوحی الذی بلغته رسله حق «۱». فقال تعالی: سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصلت: ۵۳] أی القرآن. فإنه هو المتقدم فی قوله: قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ کَفَرْتُمْ بِهِ [فصلت: ۵۲] ثم قال: أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ [فصلت فشهد- سبحانه- لرسوله بقوله: أن ما جاء به حق، و وعده أن یری العباد من آیاته الفعلیهٔ الخلقیهٔ ما یشهد بذلک أیضا. ثم ذکر ما هو أعظم من ذلک و أجل، و هو شهادته- سبحانه- علی کل شیء، فإن من أسمائه «الشهید» الذی لا یغیب عنه شیء، و لا یعزب عنه مثقال ذرهٔ فی الأرض و لا فی السماء، بل هو مطلع علی کل شیء مشاهد له، علیم بتفاصیله. و هذا استدلال بأسمائه و صفاته، و الأول استدلال بقوله و کلماته، و الاستدلال بالآیات الأفقیهٔ و النفسیهٔ استدلال بأفعاله و مخلوقاته. فإن قلت: قد فهمت الاستدلال بکلماته و الاستدلال بمخلوقاته، فبین لی کیفیهٔ الاستدلال بأسمائه و صفاته، فإن ذلک أمر لا عهد لنا به فی تخاطبنا و کتبنا؟. قلت: أجل هو لعمر اللّه کما ذکرت، و شأنه أجل و أعلی، فإن الرب تعالی هو المدلول علیه، آیاته هی الدلیل و البرهان. فاعلم أن اللّه- سبحانه- فی الحقیقهٔ هو الدال علی نفسه بآیاته، فهو الدلیل «۲» لعباده فی الحقیقهٔ بما نصبه لهم من الدلالات و الآیات، و قد أودع فی الفطر التی لم تتنجس بالتعطیل

(۱) انظر ما کتبناه فی المقدمهٔ عن التفسیر العلمی، و إعجاز القرآن الکریم. (۲) انظر تعلیقنا الآتی علی وصفه تعالی بالکمال. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۰۷ و الجحود: أنه- سبحانه- الکامل فی أسمائه و صفاته، و أنه الموصوف بکل کمال «۱»، المنتزه عن کل عیب و نقص. فالکمال کله، و الجمال و الجلال و البهاء، و العزهٔ و العظمهٔ و الکبریاء؛ کله من لوازم ذاته، یستحیل أن یکون علی غیر ذلک. فالحیاهٔ کلها له، و العلم کله له، و القدرهٔ کلها له، و السمع و البصر و الإرادهٔ، و المشیئهٔ و الرحمهٔ و الغنی، و الجود و الإحسان و البر، کله خاص له قائم به. و ما خفی علی الخلق کماله أعظم و أعظم مما عرفوه منه، بل لا نسبهٔ لما عرفوه من ذلک إلی ما لم یعرفوه. و من کماله المقدس: اطلاعه علی کل شیء، و شهادته علیه، بحیث لا یغیب عنه وجه من وجوه تفاصیله، و لا ذرهٔ من ذراته، باطنا و ظاهرا، و من هذا شأنه: کیف یلیق بالعباد أن یشرکوا به و أن یعبدوا معه غیره؟ و أن یجعلوا معه إلها آخر؟ و کیف یلیق بکماله أن یقر من یکذب علیه أعظم الکذب، و یخبر عنه بخلاف ما الأمر علیه. ثم ینصره علی ذلک و یؤیده، و یعلی کلمته، و یرفع شأنه، و یجیب دعوته، و یهلک عدوه، و یظهر علی یدیه من الآیات و البراهین و الأدلهٔ ما تعجز عن مثله قوی البشر، و هو- مع ذلک- کاذب علیه مفتر، ساع فی الأرض بالفساد. و معلوم أن شهادته- سبحانه- علی کل شیء، و قدرته علی کل شیء، و حکمته و عزته و کماله المقدس یأبی ذلک کل الإباء. و من ظن به، و جوزه علیه؛ فهو من أبعد الخلق من معرفته، و إن عرف منه بعض صفاته، کصفهٔ القدرهٔ، و صفهٔ المشیئهٔ. و القرآن مملوء من هذه الطریق، و هی طریق الخاصهٔ، بل خاصهٔ الخاصهٔ هم الذین یستدلون باللّه علی أفعاله، و ما یلیق به أن یفعله و ما لا یفعله. و إذا تدبرت القرآن رأیته ینادی علی ذلک، فیبدیه و یعیده لمن له فهم و قلب واع عن اللّه، قال اللّه تعالی: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ (۴۴) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ (۴۶) فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِینَ (۴۷) [الحاقهٔ] أ فلا تراه کیف یخبر- سبحانه- أن کماله و حکمته و قدرته تأبی أن یقر من تقول علیه بعض الأقاویل؟ بل لا بد أن یجعله عبرهٔ لعباده، کما جرت بذلک سنته فی المتقولین علیه. و قال تعالی: أَمْ یَقُولُونَ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً فَإِنْ یَشَإِ اللَّهُ

(۱) یجری علی ألسنهٔ بعض المسلمین قولهم: «الکمال للّه تعالی» و إن کان المعنی حق و صدق- کما یبین ابن القیم هنا- إلا إن لفظهٔ الکمال لم أقف علیها فی السنهٔ أو عند

سلفنا الصالح رحمهم اللّه تعالى و إن دلت جميع الأسماء و الصفات على معناها كالحكيم و العليم ... و اللّه تعالى أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۰۸ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ [الشورى: ۲۴] هاهنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر خبرا جازما غير معلق: أنه وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ [الشورى: ۲۴]، و قال تعالى: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۹۱]، فأخبر أن من نفى عنه الإرسال و الكلام لم يقدره حق قدره، و لا عرفه كما ينبغى، و لا عظمه كما يستحق، فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه و يؤيده؟ و يظهر على يديه الآيات و الأدلة؟ و هذا فى القرآن كثير جدا، يستدل بكماله المقدس، و أوصافه و جلاله على صدق رسله، و على وعده و وعيده. و يدعو عباده إلى ذلك، كما يستدل باسمائه و صفاته على وحدانيته، و على بطلان الشرك، كما فى قوله: هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۲۳) [الحشر] و أضعاف أضعاف ذلك فى القرآن.

الاستدلال بأسماء اللّه و صفاته على بطلان وصفه تعالى بما لا يليق

الاستدلال بأسماء اللّه و صفاته على بطلان وصفه تعالى بما لا يليق – و يستدل– سبحانه– بأسمائه و صفاته على بطلان ما نسب إليه من الأحكام و الشرائع الباطلة، و أن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله: وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۲۸) [الأعراف ، و قوله عقيب ما نهى عنه و حرمه من الشرك و الظلم و الفواحش و القول عليه بلا علم: كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (۳۸) [الإسراء]، فأعلمك أن ما كان سيئة فى نفسه فهو يكرهه، و كماله يأبى أن يجعله شرعا له و دينا. فهو– سبحانه– يدل عباده بأسمائه و صفاته على ما يفعله و يأمر به، و ما يحبه و يبغضه، و يثيب عليه و يعاقب عليه. و لكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة، فإنها أوسع تناولا و اللّه– سبحانه– يفضل بعض خلقه على بعض، و يرفع درجات من يشاء، و هو العليم الحكيم. فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع فى غيره، فإنه هو الدعوة و الحجة، و هو الدليل و المدلول عليه، و هو الشاهد و المشهود، و هو الحكم و الدليل، و هو الدعوى و البينة، قال تعالى: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ [هود: ۱۷] أى من ربه، و هو القرآن. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۰۹ و قال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسله أ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۵۱) قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۵۲) [العنكبوت فأخبر– سبحانه– أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى عن كل آية؛ ففيه الحجة و الدلالة على أنه من اللّه، و أن اللّه– سبحانه– أرسل به رسله، و فيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، و ينجيه من العذاب. ثم قال: (قل كفى باللّه بينى و بينكم شهيدا يعلم ما فى السموات و الأرض) فإذا كان اللّه– سبحانه– عالما بجميع الأشياء، كانت شهادته أصدق شهادة و أعدلها، فإنها شهادة بعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء و أصدقهم، و هو– سبحانه– يذكر علمه عند شهادته، و قدرته و ملكه عند مجازاته، و حكمته عند خلقه و أمره، و رحمته عند ذكر إرسال رسوله، و حمله عند ذكر ذنوب عباده و معاصيهم، و سمعه عند ذكر دعائهم و مسألته، و عزته و علمه عند قضائه و قدره. فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابة، و ارتباطها بالخلق و الأمر، و الثواب و العقاب.

الاستدلال على صدق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم

الاستدلال على صدق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و من هذا قوله تعالى: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ (۴۳) [الرعد]، فاستشهد على رسالته بشهادة اللّه له. و لا بد أن تعلم هذه الشهادة، و تقوم بها الحجة على المكذبين له، و كذلك قوله: قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ [الأنعام: ۱۹]، و كذلك قوله: لكِنِ اللَّهُ

يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ يَشْهَدُونَ وَ کَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۱۶۶) [النساء]، و کذلک قوله يس (۱) وَ الْقُرْآنِ الْحَکِيمِ (۲) إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۳) [یس ، و قوله: تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۲۵۲) [البقرة]، و قوله: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ [المنافقون: ۱]، و قوله: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ [الفتح: ۲۹]، فهذا کله شهادة منه لرسوله، قد أظهرها و بینها، و بین صحتها غایة البیان، بحیث قطع العذر بینه و بین عباده، و أقام الحجة علیهم. فکونه- سبحانه- شاهدا لرسوله، معلوم بسائر أنواع الأدلة؛ عقلیها و نقلیها و فطریها و ضروریها و نظریها. و من نظر فی ذلک و تأمله، علم أن اللّه- سبحانه- شهد لرسوله أصدق الشهادة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۰ و أعدلها و أظهرها؛ و صدقه بسائر أنواع التصدیق: بقوله الذی أقام البراهین علی صدقه فیه، و بفعله و إقراره، و بما فطر علیه عباده، من الإقرار بکماله، و تنزیهه عن القبائح، و عما لا یلیق به. و فی کل وقت یحدث من الآیات الدالة علی صدق رسوله ما یقیم به الحجة، و یزیل به العذر، و یحکم له و لأتباعه بما وعدهم به من العز و النجاة و الظفر و التأیید. و یحکم علی أعدائه و مکذبیه بما توعدهم به من الخزی و النکال و العقوبات المعجلة، الدالة علی تحقیق العقوبات المؤجلة، هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ کُلِّهِ وَ کَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۲۸) [الفتح ، فیظهره ظهورین: ظهورا بالحجة، و البیان، و الدلالة. و ظهورا بالنصر و الظفر و الغلبة، و التأیید، حتی یظهره علی مخالفیه. و یکون منصورا. و قوله: لکِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ يَشْهَدُونَ وَ کَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۱۶۶) [النساء]، فما فیه من الخبر عن علم اللّه الذی لا یعلمه غیره، من أعظم الشهادة بأنه هو الذی أنزله. کما قال فی الآیة الأخری: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۳) فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۴) [هود]، و لیس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله- و هو معلوم له، کما یعلم سائر الأشیاء، فإن کل شیء معلوم له من حق و باطل- و إنما المعنی: أنزله مشتملا علی علمه «۱». فنزوله مشتملا علمه، هو آیة کونه من عنده، و أنه حق و صدق. و نظیر هذا قوله: قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِی يَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ کانَ غَفُوراً رَحِيماً [الفرقان: ۶]، ذکر ذلک- سبحانه- تکذیبا وردا علی من قال: افْتَراهُ [الفرقان: ۴] «۲».

(____ ۱) و قال فی الصواعق المرسلة «أنزله و فیه علم لا یعلمه البشر» (۳/ ۸۷۷). (۲) مدارج السالکین (۳/ ۴۶۶- ۴۷۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۱

من أسالیب القرآن الکریم

التحدی

التحدی قوله تعالی: وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۳) [البقرة]: إن حصل لکم ریب فی القرآن و صدق من جاء به و قلتم: إنه مفتعل، فأتوا و لو بسورة واحدة تشبهه. و هذا خطاب لأهل الأرض أجمعهم، و من المحال أن یأتی واحد منهم بکلام یفتعله و یختلقه من تلقاء نفسه، ثم یطالب أهل الأرض بأجمعهم أن یعارضوه فی أیسر جزء منه یکون مقداره ثلاث آیات من عدة ألوف، ثم تعجز الخلائق کلهم عن ذلک. حتی إن الذی راموا معارضته کان ما عارضوه من أقوی الأدلة علی صدقه، فإنهم أتوا بشیء یستحیی العقلاء من سماعه و یحکمون بسماجته و قبح رکاکته و خسته. فهو کمن أظهر طیبا لم یشم أحد مثل ریحه قط، و تحدی الخلائق ملوکهم و سوقتهم بأن یأتوا بذرة طیب مثله، فاستحی العقلاء و عرفوا عجزهم، و جاء الحمقان بعذرة منتنة خبیثة، و قالوا: قد جئنا بمثل ما جئت به، فهل یزید هذا ما جاء به إلا قوة و برهانا و عظمة و جلالة؟ و أکد تعالی هذا التوبیخ و التقریع و التعجیز بأن قال: وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ [البقرة: ۲۳] کما یقول المعجز لمن یدعی مقاومته: اجهد علی بکل من تقدر علیه من أصحابک و أعوانک و أولیائک، و لا تبق منهم أحدا حتی تستعین به، فهذا لا یقدم علیه إلا أجهل العالم و أحمقه و أسخفه عقلا إن کان غیر واثق بصحة ما یدعیه، أو أکملهم و أفضلهم و أصدقهم و

أوثقهم بما يقوله. و النبی صلی اللّه علیه و سلم يقرأ هذه الآية و أمثالها على أصناف الخلائق؛ أمّيّهم و كتابيهم و عربهم و عجمهم، و يقول: لن تستطيعوا ذلك و لن تفعلوه أبدا فيعدلون معه إلى الحرب بقتل المحاربة الأحباب، فلو قدروا على الإتيان بصورة واحدة لم يعدلوا عنها إلى اختيار أيتام الأولاد، و قتل النفوس، و الإقرار بالعجز عن معارضته. و تقرير النبوة بهذه الآية وجوه متعددة، هذا أحدها. و ثانيا: إقدامه صلی اللّه علیه و سلم على هذا الأمر و إسجاله على الخلائق إسجالا عاما إلى يوم القيامة البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۲ أنهم لن يفعلوا ذلك أبدا. فهذا لا يقدم عليه و يخبر به إلا عن علم لا يخالجه شك مستند إلى وحی من اللّه تعالی، و إلا فعلم البشر و قدرته يضعفان عن ذلك. و ثالثهما: النظر إلى نفس ما تحدى به و ما اشتمل عليه من الأمور التی تعجز قوى البشر على الإتيان بمثله، الذی فصاحته و نظمه و بلاغته فرد من أفراد إعجازه. و هذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه و تأمله و فهمه، و بالوجهين الأولين يكون معجزة لكل من بلغه خبره و لو لم يفهمه و لم يتأمله. فتأمل هذا الموضع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور من المتكلمين، و تقصيرهم فی بيان إعجازه، و أنهم لن يوفوه معشار حقه، حتى قصر بعضهم الإعجاز على صرف «۱» الدواعی عن معارضته مع القدرة عليها، و بعضهم قصر الإعجاز على مجرد فصاحته و بلاغته، و بعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام، و بعضهم على ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب، إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التی لا تشفی و لا تجدی «۲»، و إعجازه فوق ذلك و وراء ذلك كله، فإذا ثبتت النبوة بهذه الحجة القاطعة فقد وجب على الناس تصديق الرسول فی خبره و طاعة أمره، و قد أخبر عن اللّه تعالی و أسمائه و صفاته و أفعاله و عن المعاد و الجنة و النار فثبتت صحة ذلك يقينا «۳».

(____ ۱) انظر المقدمة فی هذه المسألة. (۲) لكن هذه الأنواع من أنواع الإعجاز حق و ما ذهب إليه ابن القيم من إن إعجاز القرآن فوق كل هذا حق أيضا، و فوق كل ذی علم عليم. (۳) بدائع الفوائد (۴/ ۱۳۴- ۱۳۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۳

القرآن الكريم محكم جامع

اشارة

القرآن الكريم محكم جامع سمى النبی صلی اللّه علیه و سلم هذه الآية جامعة فاذة: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (۷) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (۸) [الزلزلة] و من هذا قوله تعالی: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۹۰) [المائدة]، فدخل فی الخمر كل مسكر، جامدا كان أو مائعا، من العنب أو من غيره، و دخل فی الميسر كل أكل مال بالباطل، و كل عمل محرم يوقع العداوة و البغضاء، و يصد عن ذكر اللّه و عن الصلاة. و دخل فی قوله: قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۲) [التحريم: ۲] كل يمين منعقدة. و دخل فی قوله: يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ [المائدة: ۴] كل طيب «۱» من المطاعم و المشارب و الملابس و الفروج. و دخل فی قوله: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها [الشورى: ۴۰] فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة: ۱۹۴]، ما لا تحصى أفراده من الجنايات و عقوباتها، حتى اللطمة و الضربة و الكسعة «۲» كما فهم الصحابة. و دخل فی قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۳۳) [الأعراف تحريم كل فاحشة، ظاهرة و باطنة، و كل ظلم و عدوان فی مال أو نفس أو عرض، و كل شرك باللّه، و إن دق فی قول أو عمل أو إرادة، بأن يجعل للّه عدلا بغيره فی اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، و كل قول على اللّه لم يأت به نص عنه، و لا عن رسوله فی تحريم أو تحليل، أو إيجاب أو إسقاط، أو خبر عنه باسم أو صفة، نفيا أو إثباتا أو خبرا عن فعله، فالقول عليه بلا علم حرام فی أفعاله و صفاته و دينه.

(____ ۱) و الطيب هو ما أحله الشرع و

الخبیث ما حرمه. (۲) الکسعة: الحمیر و الکسع: الضرب بالید أو الرجل إنسانا أو غیره. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۴ و دخل فی قوله: وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ [المائدة: ۴۵] وجوبه فی کل جرح یمکن القصاص منه، و لیس هذا تخصیصا، بل هو مفهوم من قوله: قِصاصٌ، و هو المماثلة. و دخل فی قوله: وَ عَلَی الْوارِثِ مِثْلُ ذلِکَ [البقرة: ۲۳۳] وجوب نفقة الطفل و کسوته و نفقة مرضعته، علی کل وارث قریب أو بعید. و دخل فی قوله: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ [البقرة: ۲۲۸] جمیع الحقوق التی للمرأة، و علیها، و أن مرد ذلک إلی ما یتعارفه الناس بینهم، و یجعلونه معروفا لا منکرا، و القرآن و السنة کفیلان بهذا أتم کفالة «۱» «۲».

بیان فساد إضافة الشر إلی اللّه تعالی

بیان فساد إضافة الشر إلی اللّه تعالی قوله صلی اللّه علیه و سلم فی الحدیث الصحیح: «لبیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس إلیک» «۳» معناه أجل و أعظم من قول من قال: و الشر لا یتقرب به إلیک، و قول من قال: و الشر لا یصعد إلیک، و أن هذا الذی قالوه و إن تضمن تنزیهه عن صعود الشر إلیه و التقرب به إلیه، فلا یتضمن تنزیهه فی ذاته و صفاته و أفعاله عن الشر، بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق، فإنه یتضمن تنزیهه فی ذاته تبارک و تعالی عن نسبة الشر إلیه بوجه ما لا فی صفاته و لا فی أفعاله و لا فی أسمائه، و إن دخل فی مخلوقاته کقوله: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ (۲) [الفلق ، و تأمل طریقة القرآن فی إضافة الشر تارة إلی سببه و من قام به، کقوله: وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ [البقرة]، و قوله: وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ [التوبة]، و قوله: فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِینَ هادُوا [النساء: ۱۶۰] و قوله: ذلِکَ جَزَیْناهُمْ بِبَغْیِهِمْ [الأنعام: ۱۴۶] و قوله: وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا هُمُ الظَّالِمِینَ (۷۶) [الزخرف و هو فی القرآن أکثر من أن یذکر هاهنا عشر معشاره، و إنما المقصود التمثیل، و تارة یحذف فاعله، کقوله تعالی حکایة عن مؤمن الجن: وَ أَنَّا لا نَدْرِی أَ شَرٌّ أُرِیدَ بِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً (۱۰) [الجن فحذفوا فاعل الشر و مریده، و صرحوا بمرید الرشد. و نظیره فی الفاتحة: صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ (۱) و هذا کله یدخل تحت قوله

تبارک و تعالی: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ [الإسراء: ۹] و قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ [المائدة: ۳] و قوله تعالی: ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ [الأنعام: ۳۸]. (۲) إعلام الموقعین (۱/ ۴۱۲، ۴۱۳). (۳) بدائع الفوائد (۲/ ۲۱۵، ۲۱۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۵ [الفاتحة: ۷]، فذکر النعمة مضافة إلیه سبحانه، و الضلال منسوبا إلی من قام به، و الغضب محذوفا فاعله. و مثله قول الخضر فی السفینة: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَها [الکهف: ۷۹] و فی الغلامین: فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ [الکهف: ۸۲] مثل قوله: وَ لکِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْیانَ [الحجرات: ۷]، فنسب هذا التزیین المحبوب إلیه، و قال: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ [آل عمران: ۱۴]، فحذف الفاعل المزین. و مثله قول الخلیل: الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ (۷۸) وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ (۷۹) وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ (۸۰) وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ (۸۱) وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ (۸۲) [الشعراء] فنسب إلی ربه کل کمال من هذه الأفعال، و نسب إلی نفسه النقص منها و هو المرض و الخطیئة. و هذا کثیر فی القرآن، ذکرنا منه أمثلة کثیرة فی کتاب «الفوائد الملکیة»، و بینا هناک السر فی مجیء الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ و الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ، و الفرق بین الموضعین و أنه حدیث ذکر الفاعل کان من آتاه الکتاب واقعا فی سیاق المدح، و حیث حذفه کان من أوتیه واقعا فی سیاق الذم أو منقسما، و ذلک من أسرار القرآن. و مثله: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا [فاطر: ۳۲] و قال: وَ إِنَّ الَّذِینَ أُورِثُوا الْکِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ [الشوری: ۱۴]، و قوله: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْکِتابَ یَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنی [الأعراف: ۱۶۹] و بالجملة فالذی یضاف إلی اللّه تعالی کله خیر و حکمة و مصلحة و عدل و الشر لیس إلیه «۱».

التدرج فی التکلیف

التدرج فی التکلیف تأمل الحکمهٔ فی التشدید فی أول التکلیف، ثم التیسیر فی آخره بعد توطین النفس علی العزم و الامتثال، فیحصل للعبد الأمران: الأجر علی عزمه و توطین نفسه علی الامتثال و التیسیر و السهولهٔ بما خفف اللّه عنه. فمن ذلک أمر اللّه تعالی و رسوله بخمسین صلاهٔ لیلهٔ الإسراء ثم خففها و تصدق بجعلها خمسا «۲». و من ذلک: أنه أمر أولا بصبر الواحد إلی العشرهٔ، ثم خفف عنهم ذلک إلی الاثنین «۳ (________________________________». ۱) بدائع الفوائد (۲/ ۲۱۵، ۲۱۴). (۲) سبق تخریجه ص (۱۱۸). (۳) فی سورهٔ الأنفال (۶۵- ۶۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۶ و من ذلک: أنه حرم علیهم فی الصیام إذا نام أحدهم أن یأکل بعد ذلک أو یجامع، ثم خفف عنهم بإباحهٔ ذلک إلی الفجر «۱». و من ذلک: أنه أوجب علیهم تقدیم الصدقهٔ بین یدی مناجاهٔ رسوله صلی اللّه علیه و سلم، فلما وطنوا له أنفسهم علی ذلک، خففه عنهم «۲». و من ذلک تخفیف الاعتداد بالحول بأربعهٔ أشهر و عشرا «۳». و هذا کما قد یقع فی الابتلاء بالأوامر، فقد یقع فی الابتلاء بالقضاء و القدر؛ یشدد علی العبد أولا ثم یخفف عنه و حکمه تسهیل الثانی بالأول و تلقی الثانی بالرضا و شهود المنهٔ و الرحمهٔ. و قد یفعل الملوک ببعض رعایاهم قریبا من هذا، فهؤلاء المصادرون یطلب منهم الکثیر جدا، الذی ربما عجزوا عنه ثم یحطون إلی ما دونه لتطوع لهم أنفسهم بذلهٔ و یسهل علیهم. و قد یفعل بعض الحمالین قریبا من هذا، فیزیدون علی الحمل شیئا لا یحتاجونه إلیها، ثم یحط تلک الأشیاء، فیسهل حمل الباقی علیهم. و المقصود أن هذا الباب من الحکمهٔ خلقا و أمرا، و یقع فی الأمر و القضاء و القدر أیضا ضد هذا، فینقل عباده بالتدریج من الیسیر إلی ما هو أشد منه؛ لئلا یفجأ هذا التشدید بغتهٔ فلا تحمله و لا تنقاد له. و هذا کتدریجهم فی الشرائع شیئا بعد شیء دون أن یؤمروا بها کلها وهلهٔ واحدهٔ، و کذلک المحرمات. و من هذا أنهم أمروا بالصلاهٔ أولا رکعتین رکعتین، فلما ألفوها زید فیها رکعتین أخریین فی الحضر. و من هذا أنهم أمروا بالصیام و خیروا فیه بین الصوم عینا و بین التخییر بینه و بین الفدیهٔ، فلما ألفوه أمروا بالصوم عینا. و من هذا أنهم أذن لهم بالجهاد أولا من غیر أن یوجبه علیهم، فلما توطنت نفوسهم و باشروا حسن عاقبته و ثمرته أمروا به فرضا. و کذلک یقع مثل هذا فی قضائه و قدره مقدر علی عبده بل لا بد منه اقتضاء حمده و حکمته فیبتلیه بالأخف أولا، ثم یرقبه إلی ما هو فوقه حتی یستکمل ما کتب علیه منه. و لهذا قد یسعی العبد فی أول البلاء فی دفعه و زواله و لا یزداد إلا شدهٔ؛ لأنه کالمرض فی أوله و تزایده، فالعاقل یستکین له أولا و ینکسر و یذل لربه، و یمد عنقه خاضعا ذلیلا لعزته، حتی إذا مر به معظمه و عمرته و أذن لیله بالصباح، فإذا سعی فی زواله ساعدته الأسباب. (________________________________) سبق بیانه. (۲) سورهٔ المجادلهٔ (۱۲). (۳) آیهٔ التخفیف فی سورهٔ البقرهٔ (۲۳۴) و الآیهٔ المنسوخهٔ (۲۴۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۱۷ و من تأمل هذا فی الخلق انتفع به انتفاعا عظیما و لا حول و لا قوهٔ إلا باللّه «۱».

العطف فی القرآن الکریم

الکلام علی واو الثمانیهٔ «۲»:

الکلام علی واو الثمانیهٔ «۲»: قولهم: إن الواو تأتی لثمانیهٔ لیس علیه دلیل مستقیم، و قد ذکروا ذلک فی مواضع، فلنتکلم علیها واحدا واحدا. الموضع الأول: قوله تعالی: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاکِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْکَرِ [التوبهٔ: ۱۱۲] فقیل: الواو فی وَ النَّاهُونَ واو الثمانیهٔ لمجیئها بعد استیفاء الأوصاف السبعهٔ، و ذکروا فی الآیهٔ وجوها أخر، منها: أن هذا من التفنن فی الکلام أن یعطف بعضه، و یترک بعضه. و منها: أن الصفات التی قبل هاتین الصفتین صفات لازمهٔ متعلقهٔ بالعامل، و هاتان الصفتان متعدیتان متعلقتان بالغیر فقطعتا عما قبلها بالعطف. و منها: أن المراد التنبیه علی أن الموصوفین بالصفات المتقدمهٔ هم

الآمرون بـالمعروف و النـاهون عن المنكر. و كـل هـذه الأجوبـة غير سديـدة، و أحسن مـا يقال فيها: إن الصـفات إذا ذكرت فى مقام التعـداد، فتارة يتوسط بينها حرف العطف لتغيرها فى نفسـها، و للإيذان بأن المراد ذكر كل صـفة بمفردها. و تارة لا يتوسـطها العاطف لاتحاد موصوفها و تلازمها فى نفسـها، و للإيـذان بأنها فى تلازمها كالصـفة الواحـدة. و تارة يتوسط العاطف بين بعضـها و يحذف مع بعض، بحسب هذين المقامين، فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد، حسن إسقاط حرف العطف، و إن أريد الجمع بين الصـفات أو التنبيه على تغايرها، حسن إدخال حرف العطف. فمثال الأول: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ [التوبة: ١١٢] و قوله: مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ [التحريم: ۵]، و مثال الثانى قوله تعالى: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ [الحديـد: ٣]. و تأمل كيف اجتمع النوعـان فى قوله تعـالى: حم (١) تَنْزِيـلُ الْكِتـابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٢) غـافِرِ الـذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيـدِ الْعِقابِ ذِى

(١) بـدائع الفوائـد (٣/ ١٨٣ – ١٨٥).

(٢) انظر تحقيق المسألـة و الأقوال فيها فى كلامنا على جزء اللغـة لابن القيم، و راجع المغنى لابن هشام (۴٠٢) و الواو المزيدة للعلائى (١۴٢). البـدائع فى علوم القرآن، ص: ٢١٨ الطَّوْلِ [غافر: ١– ٣]، فأتى بالواو فى الوصـفين الأولين و حذفها فى الوصفين الأخيرين؛ لأن غفران الـذنب و قبول التوب قـد يظن أنهمـا يجريـان مجرى الوصف الواحـد لتلازمهمـا فمن غفر الـذنب قبـل التوب، فكان فى عطف أحـدهما على الآـخر، مـا يـدل على أنهما صـفتان و فعلان متغايران، و مفهومان مختلفان لكل منهما حكمه. أحـدهما يتعلق بالإساءة و الاعتراض و هو المغفرة. و الثانى يتعلق بالإحسان و الإقبال على اللّه، و الرجوع إليه و هو التوبة، فتقبل هذه الحسنة و تغفر تلك السيئة، و حسن العطف هاهنا هذا التغاير الظاهر و كلما كان التغاير أبين، كان العطف أحسن، و لهذا جاء العطف فى قوله: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ [الحديد: ٣]، و ترك فى قوله: الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ [غافر: ٣]، فترك العطف بينهم لنكتة بديعة، و هى الدلالـة على اجتماع هـذين الأمرين فى ذاته– سبحانه– و أنه حال كونه شديـد العقاب فهو ذو الطول، و طوله لا ينافى شدة عقابه، بل هما مجتمعان له بخلاف الأول و الآخر فإن الأوليـة لا تجامع الآخرية، و لهذا فسرها النبى صـلى اللّه عليه و سـلم بقوله: «أنت الأول فليس قبلك شـىء، و أنت الآخر فليس بعدك شـىء» «١». فـأوليته و آخريته أبـديته. فإن قلت فما تصـنع بقوله: وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ فإن ظهوره تعالى ثابت مع بطونه، فيجتمع فى حقه الظهور و البطون، و النبى صـلى اللّه عليه و سلم فسر الظاهر بأنه الذى ليس فوقه شىء، و الباطن الذى ليس دونه شـىء، و هذا العلو و الفوقية مجامع لهذا القرب و الدنو و الإحاطة. قلت: هذا سؤال حسن، و الذى حسن دخول الواو هاهنا أن هذه الصـفات متقابلة متضادة، و قد عطف الثانى منهما على الأول للمقابلة التى بينهما، و الصفتان الأخريان كالأولين فى المقابلـة، و نسـبة الباطن إلى الظاهر كنسـبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأولين حسن بين الأخريين. فإذا عرف هذا فالآية التى نحن فيها يتضـح بما ذكرناه معنى العطف و تركه فيها؛ لأن كل صـفة لم تعطف على ما قبلها، كان فيه تنبيه على أنها فى اجتماعها كالوصف الواحـد لموصوف واحد، فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و هما متلازمان مستمدان من مادة واحـدة، حسن العطف ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدته، مطلوب تعيينه، لا يكتفى فيه بحصول الوصف الآخر، بل لا بد أن يظهر أمر بـالمعروف بصـريحه و نهيـه عـن المنكر بصـريحه، و أيضـا فحسـن العطـف هاهنـا مـا تقـدم مـن التضـاد، فلمـا كـان

(١) مسلم (٢٧١٣/ ۶١) فى الـذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب: ما يقول عند النوم و أخذ المضجع. البدائع فى علوم القرآن، ص: ٢١٩ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ضـدين؛ أحـدهما طلب الإيجـاد، و الآخر طلب الإعـدام، كانا كالنوعين المتغايرين المتضادين فحسن لـذلك العطف. الموضع الثانى: قوله تعالى: عَسـى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ، إلى قوله: ثَيِّباتٍ وَ أَبْكاراً [التحريم: ۵]، فقيل: هذه واو الثمانية، لمجيئها بعد الوصف السابع، و ليس كذلك، و دخول الواو هاهنا متعين؛ لأن الأوصاف التى قبلها المراد اجتماعها فى النساء، و أما وصـفا البكارة و الثيوبة فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف لأن المقصود أن يزوجه بالنوعين: الثيبات و الإبكار. الموضع الثـالث: قوله تعـالى: سَيَقُولُونَ ثَلاثَـةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَـةٌ سادِسُـهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِـالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثـامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ

[الكهف: ۲۲] قيل: المراد إدخال الواو هاهنا لأجل الثمانية. و هذا يحتمل أمرين: أحدهما: هذا. و الثانى: أن يكون دخول الواو هاهنا إيذانا بتمام كلامهم عند قولهم: سبعة ثم ابتدأ قوله: وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ، و ذلك يتضمن تقرير قولهم (سبعة)، كما إذا قال لك: زيد فقيه فقلت: و نحوى، و هذا اختيار السهيلى. و قد تقدم الكلام عليه و أن هذا إنما يتم إذا كان قوله: وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ليس داخلا فى المحكى بالقول، و الظاهر خلافه. و اللّه أعلم. الموضع الرابع: قوله تعالى: وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها [الزمر: ۷۱]، لما كانت سبعة. و هذا فى غاية البعد، و لا دلالة فى اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة، و هى أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها، ففتحت فى وجوههم، لأنه أبلغ فى مفاجأة المكروه. و أمّا الجنة فلما كانت ذات الكرامة و هى مأدبة اللّه، و كان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب، أتى بالواو العاطفة هنا الدالة على أنها جاءوها بعد ما فتحت أبوابها، و حذف الجواب تفخيما لشأنه و تعظيما لقدره، كعادتهم فى حذف الأجوبة «۱». و كذلك القاعدة أن الشىء لا يعطف على نفسه؛ لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل، لأنك إذا قلت: قام زيد و عمرو، فهى بمعنى قام زيد و قام عمرو. و الثانى غير الأول فإذا وجدت مثل قولهم: كذبا و مينا، فهو لمعنى زائد فى اللفظ الثانى و إن خفى عنك. و لهذا

(۱) بدائع الفوائد (۳ / ۵۱ - ۵۵).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۰ يبعد جدا أن يجىء فى كلامهم: جاءنى عمر و أبو حفص، و رضى اللّه عن أبى بكر و عتيقه، فإن الواو إنما تجمع بين الشيئين لا بين الشىء الواحد، فإذا كان فى الاسم الثانى فائدة زائدة على معنى الاسم الأول كنت مخيرا فى العطف و تركه، فإن عطفت فمن حيث قصدت تعداد الصفات و هى متغايرة و إن لم تعطف فمن حيث كان فى كل منهما ضمير هو الأول فعلى الوجه الأول تقول: زيد فقيه شاعر كاتب. و على الثانى: فقيه و شاعر و كاتب. كأنك عطفت بالواو الكتابة على الشعر. و حيث لم تعطف اتبعت الثانى الأول، لأنه هو هو من حيث اتحد الحامل للصفات. و أما فى أسماء الرب تبارك و تعالى فأكثر ما يجىء فى القرآن بغير عطف نحو: السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ، إلى آخرها. و جاءت معطوفة فى موضعين: أحدهما فى أربعة أسماء، و هى: الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ و الثانى فى بعض الصفات بالاسم الموصول، مثل قوله: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى (۲) وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى (۳) وَ الَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعى (۴) [الأعلى ، و نظيره: الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۰) وَ الَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (۱۱) وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها [الزخرف: ۱۰- ۱۲]. فأما ترك العطف فى الغالب فلتناسب معانى تلك الأسماء، و قرب بعضها من بعض و شعور الذهن بالثانى منها شعوره بالأول. أ لا ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة، انتقل ذهنك منها إلى الرحمة؟ و كذلك إذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن إلى البصر، و كذلك: الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ [الحشر: ۲۴]. و أما تلك الأسماء الأربعة فهى ألفاظ متباينة المعانى متضادة الحقائق فى أصل موضوعها، و هى متفقة المعانى متطابقة فى حق الرب تعالى لا يبقى منها حقه. فكان دخول الواو صرفا لوهم المخاطب قبل التفكر و النظر عن توهم المحال و احتمال الأضداد؛ لأن الشىء لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد، و إنما يكون ذلك باعتبارين، فكان العطف هاهنا أحسن من تركه لهذه الحكمة، هذا جواب السهيلى. و أحسن منه أن يقال: لما كانت هذه الألفاظ دالة على معانى متباينة، و أن الكمال فى الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات، إيذانا بأن هذه المعانى مع تباينها فهى ثابتة للموصوف بها. و وجه آخر و هو أحسن منها: و هو أن الواو تقتضى تحقيق الوصف المتقدم، و تقريره يكون فى الكلام متضمنا لنوع من التأكيد، من المزيد التقرير. و بيان ذلك بمثال نذكره مرقاة البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۱ إلى فهم ما نحن فيه: إذا كان لرجل مثلا أربع صفات: هو عالم و جواد و شجاع و غنى، و كان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقر به، و يعجب من اجتماع هذه الصفات فى رجل فإذا قلت: زيد عالم، و كان ذهنه استبعد ذلك، فتقول: و جواد، أى: و هو مع ذلك جواد. فإذا قدرت استبعاده لذلك، قلت: و شجاع، أى و هو مع ذلك شجاع و غنى، فيكون فى العطف مزيد تقرير و توكيد، لا يحصل بدونه، تدرأ به

توهم الإنكار. و إذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المقابلات فی موصوف واحد؛ فإذا قيل: هو الأول ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولاـ يقتضی أن يكون الآخر غيره لأن الأولية و الآخرية من المتضايفات. و كذلك الظاهر و الباطن إذا قيل: هو ربما سرى الوهم إلى أن الباطن مقابله، فقطع هذا الوهم بحرف العطف، الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية، فكأنه قيل: هو الأول و هو الآخر و هو الظاهر و هو الباطن لا سواه، فتأمل ذلك، فإنه من لطيف العربية و دقيقها. و الذی يوضح لك ذلك أنه إذا كان للبلد مثلا قاض و خطيب و أمير فاجتمعت فی رجل، حسن أن تقول: زيد هو الخطيب و القاضی و الأمير، و كان لعطف هنا مزية ليست للنعت المجرد، فعطف الصفات هاهنا أحسن، قطعا لوهم متوهم أن الخطيب غيره و أن الأمير غيره. و أما قوله تعالى: غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۳) [غافر: ۳]، فعطف فی الاسمين الأولين دون الآخرين. فقال السهيلی: إنما حسن العطف بين الاسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال، فعله- سبحانه- فی غيره لا فی نفسه، فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين و لتنزلهما منزلة الجملتين؛ لأنه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا ليرجوه و يؤملوه، ثم قال: شَدِيدُ الْعِقابِ بغير واو؛ لأن هذه راجعة إلى معنى القوة و القدرة و هو معنى خارج عن صفات الأفعال، فصار بمنزلة قوله: الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ و كذلك قوله: ذِی الطَّوْلِ لأن لفظ: «ذی» عبارة عن ذاته، هذا جوابه «۱»، و هو كما ترى غير شاف و لا كاف، فإن شدة عقابه من صفات الأفعال، و طوله من صفات الأفعال، و لفظة «ذی» فيه لا تخرجه عن كونه صفة فعل، كقوله: عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ، بل لفظ الوصف بغافر و قابل أدل على الذات من الوصف بذی لأنها بمعنى صاحب كذا. فالوصف المشتق أدل على الذات من الوصف بهـــــا فلـــــم يشـــــف جـــــوابه بـــــل زاد الســـــؤال سؤالا

(۱) قد يكون غير شاق أو كاف بما يراه ابن القيم، لكن نظر جيد هذا كلام العلامة السهيلی رحمه اللّه تعالى. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۲۲ فاعلم أن هذه الجملة مشتملة على ستة أسماء كل اثنين منها قسم، فابتدأها ب الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ و هما اسمان مطلقان و صفتان من صفات ذاته و هما مجردان عن العطف. ثم ذكر بعدهما اسمين من صفات أفعاله، فأدل بينهما العطف. ثم ذكر اسمين آخرين بعدهما و جردهما من العاطف، فأما الأولان فتجردهما من العاطف؛ لكونهما مفردين صفتين جاريتين على اسم اللّه، و هما متلازمان فتجريدهما عن العطف هو الأصل، و هو موافق لبيان ما فی الكتاب العزيز من ذلك ك الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ و السَّمِيعُ الْبَصِيرُ و الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. و أما غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ، فدخل العاطف بينهما؛ لأنهما فی معنى الجملتين، و إن كان مفردين لفظا، فهما يعطيان معنى يغفر الذنب و يقبل التوب، أی: هذا شأنه و وصفه فی كل وقت. فأتى الاسم الدال على أن هذا وصفه و نعته المتضمن لمعنى الفعل الدال على أنه لا يزال يفعل ذلك، فعطف أحدهما على الآخر على نحو عطف الجمل بعضها على بعض و لا كذلك الاسمان الأولان، و لما لم يكن الفعل ملحوظا فی قوله: شَدِيدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ؛ إذ لاـ يحسن وقوع الفعل فيهما، و ليس فی لفظ: (ذی) ما يصاغ منه فعل، جرى مجرى المقردين من كل وجه، و لم يعطف أحدهما على الآخر كما لم يعطف فی الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، فتأمله فإنه واضح. و أما العطف فی قوله: الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّى (۲) وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدى (۳) [الأعلى ، فلما كان المقصود الثناء عليه بهذه الأفعال، و هی جملة، دخلت الواو عاطفة جملة على جملة و إن كانت الجملة مع الموصول فی تقدير المفرد، فالفعل مراد مقصود، و العطف يصير كلّا منها جملة مستقلة مقصودة بالذكر، بخلاف ما لو أتى بها فی خبر موصول واحد فقيل: الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ الَّذِی نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً وَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها [الزخرف: ۱۰- ۱۲] كانت كلها فی حكم جملة واحدة، فلما غاير بين الجمل بذكر الاسم الوصول مع كل جملة دل على أن المقصود وصفه بكل من هذه الجمل على حدتها «۱ (۱ .«

بدائع الفوائد (۱/ ۱۸۹- ۱۹۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۲۳

تقديم بعض الكلام على بعض

تقديم بعض الكلام على بعض قال سيبويه «۱»: الواو لا تدل على الترتيب و لا التعقيب، تقول: صمت رمضان و شعبان، و إن شئت شعبان و رمضان، بخلاف «الفاء» و «ثم»، إلا أنهم يقدمون فى كلامهم ما هم به أهم، و هم ببيانه أعنى، و إن كان جميعا يهمانهم و يغنيانهم. هذا لفظه. قال السهيلى: و هو كلام مجمل يحتاج إلى بسط و تبيين، فيقال: متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقدم، و يكون المتكلم ببيانه أعنى قال: و الجواب: أن هذا الأصل يجب الاعتناء به؛ لعظم منفعته فى كتاب اللّه و حديث رسوله، إذ لا بد من الوقوف على الحكمة فى تقديم ما قدم و تأخير ما أخر نحو: السَّمِيعُ الْبَصِيرُ و الظُّلُماتِ وَ النُّورَ و اللَّيْلِ وَ النَّهارِ و الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فى الأكثر. و فى بعضها الإنس و الجن و تقديم السماء على الأرض فى الذكر، و تقديم الأرض عليها فى بعض الآى و نحو سَمِيعٌ عَلِيمٌ، و لم يجىء «عليم سميع» و كذلك «عزيز حكيم» و «غفور رحيم» و فى موضع واحد «الرحيم الغفور» إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر، و ليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة و حكمة لأنه كلام الحكيم الخبير، و سنقدم بين يدى الخوض فى هذا الغرض أصلا يقف بك على الطريق الأوضح، فنقول: ما تقدم من الكلم فتقديمه فى اللسان على حساب تقدم المعانى فى الجنان، و المعانى تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، و إما بالطبع، و إما بالرتبة، و إما بالسبب، و إما بالفضل و الكمال. فإذا سبق معنى من المعانى إلى الخفة و الثقل بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، و كان ترتب الألفاظ بحسب ذلك، نعم؛ و ربما كان ترتب الألفاظ بحسب الخفة و الثقل، لا بحسب المعنى كقولهم: ربيعة، و مضر، و كان تقديم مضر أولى من جهة الفضل، و لكن آثروا أخفه. لأنك لو قدمت مضر فى اللفظ كثرت

____

(۱) الكتاب لسيبويه و انظر «الواو المزيدة». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۴ الحركات و توالت، فلما أخرت، وقف عليها بالسكون، قلت: و من هذا النحو الجن و الإنس، فإن لفظ الإنس أخف، لمكان النون الخفيفة و السين المهموسة، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخف لنشاط المتكلم جماعة «۱». و أما فى القرآن فلحكمة أخرى سوى هذه: قدم الجن على الإنس فى الأكثر الأغلب، و سنشير إليها فى آخر الفصل إن شاء اللّه. أما تقدم بتقدم الزمان، فكعاد و ثمود، و الظلمات و النور، فإن الظلمة سابقة للنور فى المحسوس و المعقول، و تقدمها فى المحسوس معلوم بالخبر المنقول، و تقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل، قال سبحانه: وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ [النحل: ۷۸]، فالجهل ظلمة معقولة، و هى متقدمة بالزمان على نور العلم؛ و لذلك قال تعالى: فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ [الزمر: ۶] فهذه ثلاث محسوسات: ظلمة الرحم، و ظلمة البطن، و ظلمة المشيمة «۲». و ثلاث معقولات و هى عدم الإدراكات الثلاثة المذكورة فى الآية المتقدمة، إذ لكل آية ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع، و فى الحديث: «إن اللّه خلق عباده فى ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره» «۳». و من المتقدم بالطبع نحو مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [النساء: ۳]، و نحو: ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ الآية [المجادلة: ۷] و ما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض إنما يتقدم بالطبع. كتقدم الحيوان على الإنسان، و الجسم على الحيوان. و من هذا الباب تقدم الْعَزِيزُ على الْحَكِيمُ لأنه عز، فلما عز حكم، و ربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب، و مثله كثير فى القرآن نحو يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [البقرة] لأن التوبة سبب الطهارة، و كذلك كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (۲۲۲) [الشعراء] لأن الإفك سبب الإثم، و كذلك كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ [المطففين: ۱۲]. و أما ما تقدم «هماز» على «مشاء بنميم» فبالرتبة لأن المشى مرتب على القعود فى المكان، و الهماز: هو العياب، و ذلك لا يفتقر إلى حركة و انتقال من موضعه، بخلاف النميمة. و أما تقدم «مناع للخير» على «معتد» فبالرتبة أيضا؛ لأن المناع يمنع من نفسه،

____

(۱) أى راحته. (۲) يقول الأطباء أن الأقرب لمعنى الكلمات الثلاث:- ظلمة البطن ثم الرحم ثم ما يسمى بالكيس الأمينى (CAS CITONIMA) و هو المحيط بالطفل و يحتوى على ماء، أما المشيمة فيها مجموعة أوعية دموية تشبه الطحال تنقل الغذاء للطفل و اللّه أعلم. (۳) أحمد (۲/ ۱۷۶)، و الترمذى (۲۶۴۲) فى الإيمان، باب: ما جاء فى افتراق هذه الأمة، و قال: «حسن». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۵ و المعتدى يعتدى على غيره

و نفسه قبل غيره، و من المتقدم بالرتبة يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ [الحج: ۲۷] لأن الذى يأتى راجلا يأتى من المكان القريب، و الذى يأتى على الضامر يأتى من المكان البعيد، على أنه قد روى عن ابن عباس أنه قال: وددت أنى حججت راجلا؛ لأن اللّه قدم الرجالة على الركبان فى القرآن، فجعله ابن عباس من باب تقدم الفاضل على المفضول. و المعنيان موجودان. و ربما قدم الشيء لثلاثة معان و أربعة و خمسة، و ربما قدم لمعنى واحد من الخمسة. و مما قدم للفضل و الشرف فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ [المائدة: ۶]، و قوله النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ [النساء: ۶۹]، و منه تقديم السَّمِيعُ على الْبَصِيرُ و سَمِيعٌ على بَصِيرٌ. و منه تقديم الْجِنَّ على الْإِنْسِ فى أكثر المواضع؛ لأن الجن تشتمل على الملائكة، و غيرهم مما اجتن عن الأبصار، قال تعالى: وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً [الصافّات: ۱۵۸]. و قال الأعشى: و سخر من جن الملائك شيعة قياما لديه يعملون بلا أجر و أما قوله تعالى: لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ [الرحمن: ۵۶]، و قوله: لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ [الرحمن: ۳۹]، و قوله: ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً [الجن: ۵] فإن لفظ الجن هاهنا لا يتناول الملائكة بحال، لنزاهتهم عن العيوب و أنهم لا يتوهم عليهم الكذب و لا سائر الذنوب، فلما لم يتناولهم عموم لفظ لهذه القرينة، بدأ بلفظ الإنس لفضلهم و كمالهم. و أما تقديم السماء على الأرض فبالرتبة أيضا و بالفضل و الشرف. و أما تقديم الأرض فى قوله: وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ [يونس: ۶۱] فبالرتبة أيضا، لأنها منتظمة بذكر ما هى أقرب إليه و هم المخاطبون بقوله: وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ [يونس: ۶۱] فاقتضى حسن النظم تقديمها مرتبة فى الذكر مع المخاطبين الذين هم أهلها بخلاف الآية التى فى سبأ فإنها منتظمة بقوله: عالِمُ الْغَيْبِ [الجن: ۲۶]. و أما تقديمه المال على الولد فى كثير من الآى فلأن الولد بعد وجود المال نعمة و مسرة، و عند الفقر و سوء الحال هم و مضرة، فهذا من باب تقديم السبب على المسبب؛ لأن المال سبب تمام النعمة بالولد. و أما قوله: حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ [آل عمران: ۱۴]، فتقديم النساء على البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۶ البنين بالسبب، و تقدم الأموال على البنين بالرتبة. و مما تقدم بالرتبة ذكر السمع و العلم حيث وقع، فإنه خبر يتضمن التخويف و التهديد، فبدأ بالسمع لتعلقه بما قرب كالأصوات و همس الحركات، فإن من سمع حسّك و صوتك، أقرب إليك فى العادة ممن يقول لك: إنه يعلم، و إن كان علمه تعالى متعلقا بما ظهر و بطن و واقعا على ما قرب و شطن، و لكن ذكر «السميع» أوقع فى باب التخويف من ذكر «العليم» فهو أولى بالتقديم. و أما تقديم «الغفور» على «الرحيم»، فهو أولى بالطبع؛ لأن المغفرة سلامة، و الرحمة غنيمة و السلامة تطلب قبل الغنيمة. و فى الحديث: أن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال لعمرو بن العاص: «أبعثك وجها يسلمك اللّه فيه و يغنمك، و أرغب لك رغبة من المال». فهذا من الترتيب البديع بدأ بالسلامة قبل الغنيمة، و بالغنيمة قبل الكسب. و أما قوله: وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ فى سبأ، فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة، فإما الفضل و الكمال و إما بالطبع؛ لأنها منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين و غيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم و المغفرة تخصهم و العموم بالطبع قبل الخصوص، كقوله: فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ [الرحمن: ۶۸]، و كقوله: وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ [البقرة: ۹۸]، و مما قدم بالفضل قوله: وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ [آل عمران: ۴۳]؛ لأن السجود أفضل و «أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد» «۱»، فإن قيل: فالركوع قبله بالطبع و الزمان و العادة، لأنه انتقال من علو إلى انخفاض و العلو بالطبع قبل الانخفاض، فهلا قدم الركوع؟ الجواب أن يقال: انتبه لمعنى الآية من قوله: وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ، و لم يقل: اسجدى مع الساجدين، فإنما عبر بالسجود عن الصلاة و أراد صلاتها فى بيتها؛ لأن صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها مع قومها، ثم قال لها: وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ أى صلّى مع المصلين فى بيت المقدس، و لم يرد أيضا الركوع وحده دون أجزاء الصلاة، و لكنه عبر بالركوع عن الصلاة، كما تقول: ركعت ركعتين و أربع ركعات، يريد الصلاة لا الركوع بمجرده. فصارت الآية متضمنة لصلاتين صلاتها وحدها عبر عنها بالسجود. لأن السجود أفضل حالات العبد، و كذلك صلاة المرأة فى بيتها أفضل لها، ثم صلاتها فى المسجد عبر

____

(۱) مسلم (۲۱۵ / ۴۸۲) فى الصلاة، باب: ما يقال فى الركوع و السجود. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۷ عنها بالركوع لأنه فى الفضل دون السجود، و كذلك صلاتها

مع المصلين دون صلاتها وحدها فى بيتها و محرابها، و هذا نظم بديع و فقه دقيق، و هذه نبذ تشير لك إلى ما وراء أو سدل و أنت صحيح «۱». قالوا: و مما ذكره بهذا الباب قوله: طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ [البقرة: ۱۲۵]، بدأ بالطائفين للرتبة و القرب من البيت المأمور بتطهيره من أجل الطوافين، و جمعهم جمع السلامة؛ لأن جمع السلامة أدل على لفظ الفعل الذى هو علة تعلق بها حكم التطهير و لو كان مكان الطائفين الطواف، لم يكن فى هذا اللفظ من بيان قصد الفعل ما فى قوله للطائفين، أ لا ترى أنك تقول: تطوفون، كما تقول: طائفون، فاللفظان متشابهان. فإن قيل: فهلا أتى بلفظ الفعل بعينه فيكون أبين، فيقول: و طهرا بيتى للذين يطوفون. قيل: إن الحكم يعلل بالفعل لا بذوات الأشخاص، و لفظ الذين ينبئ عن الشخص و الذات و لفظ الطواف بخفى معنى الفعل و لا يبينه، فكان لفظ الطائفين أولى بهذا الموطن ثم يليه فى الترتيب القائمين؛ لأنه فى معنى العاكفين، و هو فى معنى قوله: إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً [آل عمران: ۷۵]، أى مثابرا ملازما و هو كالطائفين فى تعلق حكم التطهر به، ثم يليه بالرتبة لفظ الراكع؛ لأن المستقبلين البيت بالركوع لا يختصون بما قرب منه كالطائفين و العاكفين؛ و لذلك لم يتعلق حكم التطهير بهذا الفعل الذى هو ركوع، و أنه لا يلزم أن يكون فى البيت و لا عنده؛ فلذلك لم يجئ بلفظ جمع السلامة؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى بيان لفظ الفعل، كما احتيج فيما قبله، ثم وصف الركع بالسجود و لم يعطف بالواو كما عطف ما قبله؛ لأن الركع هم السجود و الشيء لا يعطف بالواو على نفسه. و لفائدة أخرى و هو أن السجود أغلب ما يجيء عبارة عن المصدر و المراد به هنا الجمع، فلو عطف بالواو لتوهم أنه يريد السجود الذى هو المصدر دون الاسم الذى هو النعت. و فائدة ثالثة: أن الراكع إن لم يسجد فليس براكع فى حكم الشريعة فلو عطفت هاهنا بالواو لتوهم أن الركوع حكم يجرى على حياله. فإن قيل: فلم قال: السجود على وزن «فعول»، و لم يقل: السّجد كالرّكع و فى آية

(۱) هكذا العبارة فى الأصل و فيها مقصودة و لعل مقصوده: و هذه نبذة تشير إلى ما وراء الألفاظ و ما أسدل عليها، تنتفع بها لو تيقظت أو ما شابه و للّه أعلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۲۸ أخرى: رُكَّعاً سُجَّداً، و لم جمع «ساجد» على «السجود»، و لم يجمع «راكع» على «ركوع»؟. فالجواب: إن السجود فى الأصل مصدر كالخشوع و الخضوع، و هو يتناول السجود الظاهر و الباطن و لو قال: «السجد» فى جمع «ساجد»، لم يتناول إلا المعنى الظاهر، و كذلك الركع، أ لا تراه يقول: تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً [الفتح: ۲۹]، و هذه رؤية العين و هى لا تتعلق إلا بالظاهر. و المقصود هنا الركوع الظاهر؛ لعطفه على ما قبله مما يراد به قصد البيت، و البيت لا- يتوجه عليه إلا- بالعمل الظاهر، و أما الخشوع و الخضوع الذى تناوله لفظ الركوع دون لفظ اركع، فليس مشروطا بالتوجه إلى البيت، و أما السجود فمن حيث أنبأ عن المعنى الباطن جعل وصفا للركع و متمما لمعناه؛ إذا لا يصح الركوع الظاهر إلا بالسجود الباطن، و من حيث تناول لفظه أيضا السجود الظاهر الذى يشترط فيه التوجه إلى البيت حسن انتظامه أيضا مع ما قبله مما هو معطوف على الطائفين الذى ذكرهم بذكر البيت، فمن لحظ هذه المعانى بقلبه و تدبر هذا النظم البديع بلبه، ارتفع فى معرفة الإعجاز عن التقليد، و أبصر بعين اليقين أنه تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ [فصلت: ۴۲]. تم كلامه «۱». قلت: و قد تولج رحمة اللّه مضايق تضايق عنها أن تولجها الإبر و أتى بأشياء حسنة، و بأشياء غيرها أحسن منها، فأما تعليله تقديم ربيعة على مضر، ففى غاية الحسن، و هذان الاسمان لتلازمهما فى الغالب صار كاسم واحد، فحسن فيهما ما ذكره. و أما ما ذكره فى تقديم الجن على الإنس من شرف الجن، فمستدرك عليه، فإن الإنس أشرف من الجن من وجوه عديدة قد ذكرناها فى غير هذا الموضع. و أما قوله: إن الملائكة منهم أو هم أشرف فالمقدمتان ممنوعتان، أمّا الأول فلأن أصل الملائكة و مادتهم التى خلقوا منها هى النور، كما ثبت ذلك مرفوعا عن النبى صلى اللّه عليه و سلم فى صحيح مسلم «۲». و أما الجان فمادتهم النار بنص القرآن، و لا يصح التفريق بين الجن و الجان لغة و لا شرعا و لا عقلا. و أما المقدمة الثانية: و هى كون الملائكة خيرا و أشرف من الإنس فهى المسألة المشهورة و هى تفضيل الملائكة أو البشر؟. و الجمهور على تفضيل البشر «۳»، و الذين فضلوا الملائكة

(۱) أى السهيلى رحمه اللّه تعالى، و قد أبدع إبداعا. (۲) مسلم (۲۹۹۶/ ۶۰) فى الزهد و الرقائق، باب: فى أحاديث متفرقة. (۳) كما فى حادى الأرواح و غيره. البدائع فى

علوم القرآن، ص: ۲۲۹ هم المعتزلة و الفلاسفة و طائفة ممن عداهم، بل الذی ینبغی أن یقال فی التقدیم هنا: إنه تقدیم الزمان؛ لقول تعالی: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۶) وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (۲۷) [الحجر]. و أما تقدیم الإنس علی الجن فی قوله: لَمْ یَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ [الرحمن: ۵۶]، فلحکمة أخری سوی ما ذکر، و هو: أن النفی تابع لما تعقله القلوب من الإثبات، فیرد النفی علیه و علم النفوس بطمث الإنس و نفرتها ممن طمثها الرجال هو المعروف، فجاء النفی علی مقتضی ذلک، و کان تقدیم الإنس فی هذا النفی أهم. و أما قوله: وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللَّهِ کَذِباً (۵) [الجن فهذا یعرف سره من السیاق، فإن هذا حکایة کلام مؤمنی الجن حین سماع القرآن، کما قال تعالی: قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً (۱) الآیات [الجن . و کان القرآن أول ما خوطب به الإنس و نزل علی نبیهم، و هم أول من بدأ بالتصدیق و التکذیب قبل الجن، فجاء قول مؤمنی الجن: وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللَّهِ کَذِباً (۵) [الجن بتقدیم الإنس لتقدمهم فی الخطاب بالقرآن، و تقدیمهم فی التصدیق و التکذیب. و فائدة ثالثة، و هی: أن هذا حکایة کلام مؤمنی الجن لقومهم، بعد أن رجعوا إلیهم فأخبروهم بما سمعوا من القرآن و عظمته و هدایته إلی الرشد، ثم اعتذروا عما کانوا یعتقدونه أولا بخلاف ما سمعوه من الرشد، بأنهم لم یکونوا یظنون أن الإنس و الجن یقولون علی اللّه کذبا، فذکرهم الإنس هنا فی التقدیم أحسن فی الدعوة و أبلغ فی عدم التهمة، فإنهم خالفوا ما کانوا یسمعونه من الإنس و الجن لما تبین لهم کذبهم، فبداءتهم بذکر الإنس أبلغ فی نفی الغرض و التهمة، و ألا یظن بهم قومهم أنهم ظاهروا الإنس علیهم، فإنهم أول ما أقروا بتقولهم الکذب علی اللّه، و هذا من ألطف المعانی و أدقها، و من تأمل مواقعه فی الخطاب عرف صحته. و أما تقدیم «عاد» علی «ثمود» حیث وقع فی القرآن فما ذکره من تقدمهم بالزمان، فصحیح و کذلک الظلمات و النور، و کذلک «مثنی» و بابه. و أما تقدیم «العزیز» علی «الحکیم» فإن کان من الحکم و هو الفصل و الأمر، فما ذکره من المعنی صحیح، و إن کان من الحکمة و هی کمال العلم و الإرادة، لمتضمنین اتساق صنعه و جریانه علی أحسن الوجوه. و أکملها و وضعه الأشیاء مواضعها و هو الظاهر من هذا (۱) و هی من مسائل الخلاف الشهیرة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۰ الاسم، فیکون وجه التقدیم أن العزة کمال القدرة و الحکمة کمال العلم و هو- سبحانه- الموصوف من کل صفة کمال بأکملها و أعظمها و غایتها، فتقدم وصف القدرة، لأن متعلقه أقرب إلی مشاهدة الخلق و هو مفعولاته تعالی و آیاته، و أما الحکمة فمتعلقها بالنظر و الفکر و الاعتبار غالبا و کانت متأخرة عن متعلق القدرة. و وجه ثان: أن النظر فی الحکمة بعد النظر فی المفعول و العلم به، فینتقل منه إلی النظر فیما أودعه من الحکم و المعانی. و وجه الثالث: أن الحکمة غایة الفعل، فهی متأخرة عنه تأخر الغایات عن وسائلها، فالقدرة تتعلق بإیجاده، و الحکمة تتعلق بغایته، فقدم الوسیلة علی الغایة؛ لأنها أسبق فی الترتیب الخارجی. و أما قوله تعالی: یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ [البقرة: ۲۲۲]، ففیه معنی آخر سوی ما ذکره، هو أن الطهر طهران: طهر بالماء من الأحداث و النجاسات، و طهر بالتوبة من الشرک و المعاصی. و هذا الطهور أصل لطهور الماء، و طهور الماء لا ینفع بدونه، بل هو مکمل له معد مهیأ بحصوله، فکان أولی بالتقدیم؛ لأن العبد أول ما یدخل فی الإسلام فقد تطهر بالتوبة من الشرک ثم یتطهر بالماء من الحدث. و أما قوله: کُلِّ أَفَّاکٍ أَثِیمٍ (۲۲۲) [الشعراء: ۲۲۲]، فالإفک: هو الکذب و هو فی القول، و الإثم: هو الفجور و هو فی الفعل، و الکذب یدعو إلی الفجور، کما فی الحدیث الصحیح: «أن الکذب یدعو إلی الفجور و أن الفجور یدعو إلی النار» «۱»، فالذی قاله صحیح. و أما کُلُّ مُعْتَدٍ أَثِیمٍ [المطففین: ۱۲] ففیه معنی ثان غیر ما ذکره، و هو أن العدوان مجاوزة الحد الذی حد للعبد، فهو ظلم فی القدر و الوصف، و أما الإثم فهو محرم الجنس، و من تعاطی تعدی الحدود، تخطی إلی الجنس الآخر و هو الإثم. و معنی ثالث، و هو أن المعتدی الظالم لعباد اللّه عدوانا علیهم، و الأثیم الظالم لنفسه بالفجور، فکان تقدیمه هنا علی الأثیم أولی؛ لأنه فی سیاق ذمه و النهی عن طاعته، فمن کان معتدیا علی العباد ظالما لهم فهوی أحری بأن لا یطیعه و یوافقه. و فیه معنی رابع، و هو أنه قدمه علی الأثیم لیقترن بما قبله و هو وصف المنع للخیر،

(۱) مسلم (۲۶۰۷ / ۱۰۳) فی البر و

الصلة، باب: قبح الكذب، و حسن الصدق، و فضله. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۳۱ فوصفه بأنه لا خير فيه للناس و أنه مع ذلك معتد عليهم فهو متأخر عن المناع، لأنه يمنع خيره أولا ثم يعتدى عليهم ثانيا؛ و لهذا يحمد الناس من يوجد لهم الراحة و يكف عنهم الأذى و هذا هو حقيقة التصوف «۱»، و هذا لا راحة يوجدها و لا أذى يكفه. و أما تقديم «هماز» على «مشاء بنميم» ففيه معنى آخر غير ما ذكره، و هو أن همزه عيب للمهموز و إزراء به و إظهار لفساد حالة فى نفسه فإن قاله يختص بالمهموز لا يتعداه إلى غيره، و المشى بالنميمة يتعداه إلى من ينم عنده، فهو ضرر متعد، و الهمز ضرره لازم للمهموز إذا شعر به ما ينتقل من الأذى اللازم إلى الأذى المتعدى المنتشر. و أما تقديم «الرجال» على «الركبان» ففيه فائدة جليلة و هى أن اللّه شرط فى الحج الاستطاعة و لا بد من السفر إليه لغالب الناس، فذكر نوعى الحجاج، لقطع توهم من يظن أنه لا يجب إلا على راكب، و قدم الرجال اهتماما بهذا المعنى و تأكيدا، و من الناس من يقول: قدمهم جبرا لهم؛ لأن نفوس الركبان تزدريهم و توبخهم، و تقول: إن اللّه لم يكتبه عليكم و لم يرده منكم، و ربما توهموا أنه غير نافع لهم، فبدأ بهم جبرا لهم و رحمة. و أما تقديم غسل الوجه ثم اليد، ثم مسح الرأس ثم الرجلين فى الوضوء، فمن يقول: إن هذا الترتيب واجب و هو الشافعى و أحمد و من وافقهما، فالآية عندهم اقتضت التقديم وجوبا لقرائن عديدة: أحدها: أنه أدخل ممسوحا بين مغسولين، وقع النظير عن نظيره، و لو أريد الجمع المطلق، لكان المناسب أن يذكر المغسولات متسقة فى النظم، و الممسوح بعدها، فلما عدل إلى ذلك، دل على وجوب ترتيبها على الوجه الذى ذكره اللّه. الثانى: أن هذه الأفعال هى أجزاء فعل واحد مأمور به، و هو الوضوء فدخلت الواو لأجزائه بعضها على بعض، و الفعل الواحد يحصل من ارتباط أجزائه بعضها ببعض، فدخلت بعضها على بعض، و الفعل الواحد يحصل من ارتباط أجزائه بعضها ببعض، فدخلت الواو بين الأجزاء للربط فأفادت الترتيب؛ إذ هو الربط المذكور فى الآية و لا يلزمه من كونها لا تفيد الترتيب بين الأفعال لا ارتباط بينهما، نحو: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ [البقرة: ۱۱۰]، أ لا تفيده بين أجزاء فعل مرتبطة بعضها ببعض، فتأمل هذا الموضع و لطفه، و هذا أحد

(۱) هذا من إنصاف العلامة ابن القيم رحمه اللّه تعالى حيث ينصف فى أقواله و يأخذ الفائدة و الحكمة حيث وجدت و من تصفح مدارج السالكين وجد من ذلك الكثير، و انظر مقدمة «بدائع التفسير». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۳۲ الأقوال الثلاثة فى إفادة الواو للترتيب. و أكثر الأصوليين لا يعرفونه و لا يحكونه و هو قول ابن أبى موسى- من أصحاب أحمد- و لعله أرجح الأقوال «۱». الثالث: أن لبداءة الرب تعالى بالوجه دون سائر الأعضاء خاصة فيجب مراعاتها ألا تلغى و تهدر، فيهدر ما اعتبره اللّه، و يؤخر ما قدمه اللّه. و قد أشار النبى صلى اللّه عليه و سلّم إلى أن «ما قدمه اللّه فإنه ينبغى تقديمه و لا يؤخر» «۲»، بل يقدم ما قدمه اللّه و يؤخر ما أخره اللّه، فلما طاف بين الصفا و المروة بدأ بالصفا و قال: «نبدأ بما بدأ اللّه به». و فى رواية للنسائى: «ابدءوا بما بدأ اللّه به» «۳» على الأمر، فتأمل بداءته بالصفا معللا ذلك بكون اللّه بدأ به فلا ينبغى تأخيره، و هكذا يقول المرتبون للوضوء سواء: نحن نبدأ بما بدأ اللّه به، و لا يجوز تأخير ما قدمه اللّه، و يتعين البداءة بما بدأ اللّه به و هذا هو الصواب؛ لمواظبة المبين عن اللّه مراده على الوضوء المرتب، فاتفق جميع من نقل عنه وضوءه كلهم على إيقاعه مرتبا، و لم ينقل عنه أحد قط أنه أخل بالترتيب مرة واحدة فلو كان الوضوء المنكوس مشروعا لفعله و لو فى عمره مرة واحدة، لتبين جوازه لأمته هذا بحمد اللّه أوضح «۴». و أما تقديم «النبيين» على «الصديقين» فلما ذكره، و لكون الصديق تابعا للنبى، فإنما استحق اسم «الصديق» بكمال تصديقه للنبى، فهو تابع محض، و تأمل تقديم الصديقين على الشهداء؛ لفضل الصديقين عليهم، و تقديم «الشهداء» على «الصالحين»؛ لفضلهم عليهم. و أما تقديم «السمع» على «البصر»، فهو متقدم عليه حيث وقع فى القرآن مصدرا أو فعلا أو اسما، فالأول كقوله تعالى: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا [الإسراء: ۳۶]. الثانى: كقوله تعالى: إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى [طه: ۴۶]. و الثالث: كقوله تعالى: سَمِيعٌ بَصِيرٌ [الحج: ۶۱] إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الإسراء: ۱] وَ كانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً [النساء: ۱۳۴] فاحتج بهذا من يقول: إن السمع أشرف من البصر، و هذا قول

(۱) انظر المقدمة. (۲) مسلم (۱۲۱۸/

۱۴۷) فی الحج: باب: حجة النبی صلی اللّه علیه و سلم، و أبو داود (۱۹۰۵) فی الحج، باب: أمر الصفا و المروة. (۳) النسائی (۲۹۷۰) فی الحج، باب: ذکر الصفا و المروة. (۴) و لو تأمل أهل التحقیق هذه المسألة، لکان کثیر من الخلاف قد اضمحل، و کثیر من النزاع تلاشی و لکن هی الآراء التی أفسدت کثیرا من الأحوال و لا حول و لا قوّة إلا باللّه. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۳ الأکثرین، و هو الذی ذکره أصحاب الشافعی، و حکوا هم و غیرهم عن أصحاب أبی حنیفة أنهم قالوا: البصر أفضل. و نصبوا معهم الخلاف، و ذکروا الحجاج من الطرفین و لا- أدری ما یترتب علی هذا المسألة من الأحکام حتی تذکر فی کتب الفقه، و کذلک القولان للمتکلمین و المفسرین «۱». و حکی أبو المعالی عن ابن قتیبة تفضیل البصر، ورد علیه، و احتج مفضلو السمع بأن اللّه تعالی یقدمه فی القرآن حیث وقع، و بأن بالسمع تنال سعادة الدنیا و الآخرة، فإن السعادة بأجمعها فی طاعة الرسل و الإیمان بما جاءوا به، و هذا إنما یدرک بالسمع؛ و لهذا فی الحدیث الذی رواه أحمد و غیره من حدیث الأسود بن سریع: «ثلاثة کلهم یدلی علی اللّه بحجته یوم القیامة» فذکر منهم رجلا أصم یقول: «یا رب، لقد جاء الإسلام و أنا لا أسمع شیئا» «۲». و احتجوا بأن العلوم الحاصلة من السمع أضعاف أضعاف العلوم الحاصلة من البصر، فإن البصر لا یدرک إلا بعض الموجودات المشاهدة بالبصر القریبة، و السمع یدرک الموجودات و المعدومات، و الحاضر و الغائب، و القریب و البعید، و الواجب و الممکن و الممتنع، فلا نسبة لإدراک البصر إلی إدراکه. و احتجوا بأن فقد السمع ثلم القلب و اللسان، و لهذا کان الأطرش خلقه .. لا ینطق فی الغالب، و أما فقد البصر فربما کان معینا علی قوة إدراک البصیرة و شدة ذکائها، فإن نور البصر ینعکس إلی البصیرة باطنا فیقوی إدراکها و یعظم؛ و لهذا تجد کثیرا من العمیان أو أکثرهم عندهم من الذکاء الوقاد، و الفطنة، و ضیاء الحس الباطن، ما لا- تکاد تجده عند البصیر، و لا ریب أن سفر البصر فی الجهات و الأقطار و مباشرته للمبصرات علی اختلافها یوجب تفرق القلب و تشتیته؛ و لهذا کان اللیل أجمع للقلب و الخلوة و أعون علی إصابة الفکرة، قالوا: فلیس نقص فاقد السمع کنقص فاقد البصر. و لهذا کثیر فی العلماء و الفضلاء و أئمة الإسلام، من هو أعمی و لم یعرف فیهم واحد أطرش، بل لا یعرف فی الصحابة أطرش، فهذا و نحوه من احتجاجهم علی تفضیل البصر. قال منازعوهم: یفصل بیننا و بینکم أمران: أحدهما: أن مدرک البصر النظر إلی وجه اللّه تعالی فی الدار الآخرة، و هو نعیم أهل

(۱) انظر هامش (۳) فی الصفحة السابقة، و رحم ابن القیم صاحب الفقه الحی، لا- الآراء التی هی کالشوک فی خلق العلم و أهله. (۲) أحمد (۴/ ۲۴)، و قال الهیثمی فی المجمع (۷/ ۲۱۸، ۲۱۹): «رجال أحمد رجال الصحیح». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۴ الجنة إلیهم، و لا- شیء أکمل من المنظور إلیه- سبحانه- فلا حاسة فی العبد أکمل من حاسة تراه بها. الثانی: أن هذا النعیم و هذا العطاء إنما نالوه بواسطة السمع، فکان السمع کالوسیلة لهذا المطلوب الأعظم، فتفضیله علیه کفضیلة الغایات علی وسائلها. و أما ما ذکرتم من سعة إدراکاته و عمومها، فیعارضه کثرة الخیانة فیها و وقوع الغلط، فإن الصواب فیما یدرکه السمع بالإضافة إلی کثرة المسموعات قلیل فی کثیر، و یقابل کثیر مدرکاته صحة مدرکات البصر و عدم الخیانة، و أن ما یراه و یشاهده لا یعرض فیه من الکذب ما یعرض فیه فیما یسمعه، و إذا تقابلت المرتبتان بقی الترجیح بما ذکرناه. و قال شیخ الإسلام تقی الدین ابن تیمیة- قدس اللّه روحه و نوّر ضریحه-: و فصل الخطاب أن إدراک السمع أعم و أشمل، و إدراک البصر أتم و أکمل، فهذا له التمام و الکمال، و ذاک له العموم و الشمول، فقد ترجح کل منهما علی الآخر بما اختص به، تم کلامه «۱». و قد ورد فی الحدیث المشهور: أن النبی صلی اللّه علیه و سلم قال لأبی بکر و عمر: «هذان السمع و البصر» «۲». و هذا یحتمل أربعة أوجه: أحدها: أن یکون المراد أنهما منی بمنزلة السمع و البصر. و الثانی: أن یرید أنهما من دین الإسلام بمنزلة السمع و البصر من الإنسان، فیکون الرسول صلی اللّه علیه و سلم بمنزلة القلب و الروح، و هما بمنزلة السمع و البصر من الدین. و علی هذا فیحتمل وجهین، أحدهما: التوزیع، فیکون أحدهما بمنزلة السمع و الآخر بمنزلة البصر. و الثانی: الشرکة، فیکون هذا التنزیل و التشبیه بالحاستین ثابتا لکل واحد منهما، فکل منهما بمنزلة السمع و البصر. فعلی احتمال التوزیع و التقسیم تکلم الناس أیهما هو السمع و أیهما هو البصر، و بنوا ذلک علی أی الصفتین أفضل، فهی صفة الصدیق. و التحقیق أن صفة

البصر للصدیق و صفة السمع للفاروق. و یظهر لک هذا من کون عمر محدثا کما قال النبی صلی اللّه علیه و سلم: «قد کان فی الأمم قبلکم محدثون، فإن یکن فی هذه الأمة أحد (۱) و هذا الکلام من فتح اللّه تعالی علیه، رحمه اللّه، و حسمه للمسألة إرشاد للباحث إلی وسائل قطع النزاع. (۲) مجمع الزوائد (۹/ ۵۵)، و قال: «رواه الطبرانی، و فیه فرات بن السائب و هو متروک». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۵ فعمر» «۱». و التحدیث المذکور هو ما یلقی فی القلب من الصواب و الحق و هذا طریقة السمع الباطن، و هو بمنزلة التحدیث و الإخبار فی الأذن، و أما الصدیق فهو الذی کمل مقام الصدیقیة لکمال بصیرته، حتی کأنه قد باشر بصره مما أخبر به الرسول، ما باشر قلبه، فلم یبق بینه و بین إدراک البصر إلا حجاب الغیب، فهو کأنه ینظر إلی ما أخبر به من الغیب من وراء ستوره. و هذا لکمال البصیرة، و هذا أفضل مواهب العبد، و أعظم کراماته التی یکرم بها، و لیس بعد درجة النبوة إلا هی، و لهذا جعلها- سبحانه- بعدها فقال: وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ [النساء: ۶۹] و هذا هو الذی سبق به الصدیق لا بکثرة صوم و لا بکثرة صلاة، و صاحب هذا یمشی رویدا و یجیء فی الأول. و لقد تعناه من لم یکن سیره علی هذا الطریق و تشمیره إلی هذا العلم، و قد سبق من شمر إلیه و إن کان یزحف زحفا و یحبو حبوا. و لا تستطل هذا الفصل فإنه أهم مما قصد بالکلام. فلیعد إلیه. فقیل: تقدیم السمع علی البصر له سببان، أحدهما: أن یکون السیاق یقتضیه، بحیث یکون ذکرها بین الصفتین، متضمنا للتهدید و الوعید، کما جرت عادة القرآن بتهدید المخاطبین و تحذیرهم بما یذکره من صفاته التی تقتضی الحذر و الاستقامة، کقوله: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْکُمُ الْبَیِّناتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (۲۰۹) [البقرة]، و قوله: مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً (۱۳۴) [النساء]. و القرآن مملوء من هذا، و علی هذا فیکون فی ضمن ذلک أنی أسمع ما یردون به علیک و ما یقابلون به رسالاتی، و أبصر ما یفعلون، و لا ریب أن المخاطبین بالرسالة بالنسبة إلی الإجابة و الطاعة نوعان: أحدهما: قابلوها بقولهم: صدقت ثم عملوا بموجبها. و الثانی: قابلوها بالتکذیب، ثم عملوا بخلافها، فکانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر، فقدم ما یتعلق به علی ما یتعلق بالمبصر، و تأمل هذا المعنی فی قوله تعالی لموسی: إِنَّنِی مَعَکُما أَسْمَعُ وَ أَری [طه: ۴۶]، هو یسمع ما یجیبهم و یری ما یصنعه. و هذا لا یعم سائر المواضع، بل یختص منها بما هذا شأنه. و السبب الثانی: أن إنکار الأوهام الفاسدة لسمع الکلام، مع غایة البعد بین السامع و المسموع، أشد من إنکارها لرؤیته مع بعده. و فی «الصحیحین» عن ابن مسعود قال: اجتمع عند البیت ثلاثة نفر: ثقفیان و قرشی، أو قرشیان و ثقفی، فقال أحدهم: أ ترون اللّه یسمع ما (۱) أخرجه البخاری (۳۲۱۰) فی المناقب، و مسلم (۴۶) و رواه غیرهما. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۶ نقول؟ فقال الآخر: یسمع إن جهرنا و لا یسمع إن أخفینا، فقال الثالث: إن کان یسمع إذا جهرنا فهو یسمع إذا أخفینا. و لم یقولوا: أ ترون اللّه یرانا، فکان تقدیم السمع أهم، و الحاجة إلی العلم به أمس. و سبب ثالث: و هو أن حرکة اللسان بالکلام أعظم حرکات الجوارح و أشدها تأثیرا فی الخیر و الشر و الصلاح و الفساد، بل عامة ما یترتب فی الوجود من الأفعال إنما ینشأ بعد حرکة اللسان، فکان تقدیم الصفة المتعلقة به أهم و أولی، و بهذا یعلم تقدیمه علی العلیم، حیث وقع. و أما تقدیم السماء علی الأرض ففیه معنی آخر غیر ما ذکره و هو أن غالبا تذکر السموات و الأرض فی سیاق آیات الرب الدالة علی وحدانیته و ربوبیته، و معلوم أن الآیات فی السموات أعظم منها فی الأرض لسعتها و عظمها و ما فیها من کواکبها و شمسها و قمرها و بروجها و علوها و استغنائها عن عمد تقلها أو علاقة ترفعها، إلی غیر ذلک من عجائبها التی تعتبر الأرض و ما فیها کقطرة فی سعتها، و لهذا أمر- سبحانه- بأن یرجع الناظر البصر فیها کرة بعد کرة، و یتأمل استواءها و اتساقها و براءتها من الخلل و الفطور، فالآیة فیها أعظم من الأرض و فی کل شیء له آیة سبحانه و بحمده. و أما تقدیم الأرض علیها فی قوله: وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ [یونس: ۶۱]، و تأخیرها عنها فی «سبأ» فتأمل کیف وقع هذا الترتیب فی «سبأ» فی

ضمن قول الکفار: لا تَأْتِینَا السَّاعَةُ قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتَأْتِیَنَّکُمْ عالِمِ الْغَیْبِ لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ [سبأ: ۳]، کیف قدم السموات هنا؟ لأن الساعة إنما تأتی من قبلها و هی غیب فیها و من جهتها تبتدئ و تنشأ، و لهذا قدم صعق أهل السموات علی أهل الأرض عندها، فقال تعالی: وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ [الزمر: ۶۸]. و أما تقدیم الأرض علی السماء فی سورة یونس [الآیة ۶۱]، فإنه لما کان السیاق سیاق تحذیر و تهدید للبشر و إعلامهم أنه- سبحانه- عالم بأعمالهم دقیقها و جلیلها، و أنه لا یغیب عنه منها شیء، اقتضی ذلک ذکر محلهم و هو الأرض قبل ذکر السماء، فتبارک من أودع کلامه من الحکم و الأسرار و العلوم ما یشهد أنه کلام اللّه، و أن مخلوقا لا یمکن أن یصدر منه مثل هذا الکلام أبدا. و أما تقدیم المال علی الولد فلم یطرد فی القرآن بل قد جاء مقدما کذلک فی قوله: وَ ما أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ بِالَّتِی تُقَرِّبُکُمْ [سبأ: ۳۷]، و قوله: أَنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ [التغابن: ۱۵]، و قوله: لا تُلْهِکُمْ أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ [المنافقون: ۹] و جاء البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۷ ذکر البنین مقدما کما فی قوله: قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ وَ إِخْوانُکُمْ وَ أَزْواجُکُمْ وَ عَشِیرَتُکُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها [التوبة: ۲۴]، و قوله: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ وَ الْقَناطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ [آل عمران: ۱۴]. فأما تقدیم الأموال فی تلک المواضع الثلاثة، فلأنها ینتظمها معنی واحد، و هو التحذیر من الاشتغال بها و الحرص علی تحصیلها، حتی یفوته حظه من اللّه و الدار الآخرة، نهی «۱» فی موضع عن الالتهاء بها، و أخبر فی موضع أنها فتنة، و أخبر فی موضع آخر أن الذی یقرب عباده إلیه إیمانهم و عملهم الصالح لا أموالهم و لا أولادهم، ففی ضمن هذا النهی عن الاشتغال بها عما یقرب إلیه. و معلوم أن اشتغال الناس بأموالهم و التلاهی بها، أعظم من اشتغالهم بأولادهم. و هذا هو الواقع حتی إن الرجل لیستغرقه اشتغاله بماله عن مصلحة ولده و عن معاشرته و قربه. و أما تقدیمهم علی الأموال فی تینک الآیتین فلحکمة باهرة، و هی أن «براءة» متضمنة لوعید من کانت تلک الأشیاء المذکورة فیها، أحب إلیه من الجهاد فی سبیل اللّه، و معلوم أن تصور المجاهد فراق أهله و أولاده و آبائه و إخوانه و عشیرته، تمنعه من الخروج عنهم أکثر مما یمنعه مفارقته ماله، فإن تصور مع هذا أن یقتل فیفارقهم فراق الدهر نفرت نفسه عن هذه أکثر و أکثر، و لا یکاد عند هذا التصور یخطر له مفارقة ماله، بل یغیب بمفارقة الأحباب عن مفارقة المال، فکان تقدیم هذا الجنس أولی من تقدیم المال. و تأمل هذا الترتیب البدیع فی تقدیم ما قدم و تأخیر ما أخر، یطلعک علی عظمة هذا الکلام و جلالته، فبدأ أولا بذکر أصول العبد، و هم آباؤه المتقدمون طبعا و شرفا و رتبة، و کان فخر القوم بآبائهم و محاماتهم عن آبائهم و مناضلتهم عنهم إلی أن احتملوا القتل و سبی الذریة، و لا یشهدون علی آبائهم بالکفر و النقیصة، و یرغبون عن دینهم لما فی ذلک من إزرائهم بهم. ثم ذکر الفروع و هم الأبناء لأنهم یتلونهم فی الرتبة، و هم أقرب أقاربهم إلیهم و أعلق بقلوبهم و ألصق بأکبادهم من الإخوان و العشیرة. ثم ذکر الإخوان و هم الکلالة و حواشی النسب، فذکر الأصول أولا ثم الفروع ثانیا، ثم النظراء ثالثا، ثم الأزواج رابعا؛ لأن الزوجة أجنبیة عنده، و یمکن أن یتعوض عنها بغیرها (______________________________

(۱) فی المطبوعة «فهی». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۳۸ و هی إنما تراد للشهوة. و أما الأقارب من الآباء و الأبناء و الإخوان فلا عوض عنهم، و یرادون للنصرة و الدفاع، و ذلک مقدم علی مجرد الشهوة. ثم ذکر القرابة البعیدة خامسا و هی العشیرة و بنو العم؛ فإن عشائرهم کانوا بنی عمتهم غالبا و إن کانوا أجانب فأولی بالتأخیر. ثم انتقل إلی ذکر الأموال بعد الأقارب سادسا، و وصفها بکونها مقترفة أی مکتسبة؛ لأن القلوب إلی ما اکتسبته من المال أمیل و له أحب و بقدره أعرف لما حصل له فیه من التعب و المشقة، بخلاف مال جاء عفوا بلا کسب من میراث أو هبة أو وصیة، فإن حفظه للأول و مراعاته له و حرصه علی بقائه أعظم من الثانی، و الحس شاهد بهذا، و حسبک به. ثم ذکر التجارة سابعا؛ لأن محبة العبد للمال أعظم من محبته للتجارة التی یحصله بها، فالتجارة عنده وسیلة إلی المال المقترف، فقدم المال علی التجارة تقدیم الغایات علی وسائلها، ثم وصف التجارة بکونها مما یخشی کسادها، و هذا یدل علی شرفها و خطرها، و أنه قد بلغ قدرها إلی أنها مخوفة الکساد. ثم ذکر الأوطان ثامنا آخر المراتب؛ لأن تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم، فإن الأوطان تتشابه، و قد یقوم الوطن الثانی مقام الأول من کل وجه و یکون خیرا منه، فمنها عوض. و أما الآباء و الأبناء و

الأقارب و العشائر فلا- يتعوض منها بغيرها، فالقلب و إن كان يحن إلى وطنه الأول، فحنينه إلى آبائه و أبنائه و زوجاته أعظم، فمحبة الوطن آخر المراتب، و هذا هو الواقع إلا لعارض يترجح عنده إيثار البعيد على القريب فذلك جزئى لا كلى فلا تناقض به، و أما عند عدم العوارض، فهذا هو الترتيب المناسب و الواقع. و أما آية آل عمران، فإنها لما كانت فى سياق الإخبار بما زين للناس من الشهوات التى آثروها على ما عند اللّه و استغنوا بها، قدم ما تعلق الشهوة به أقوى و النفس إليه أشد سعرا و هو النساء، التى فتنتهن أعظم فتن الدنيا، و هى القيود التى حالت بين العباد و بين سيرهم إلى اللّه، ثم ذكر البنين المتولدين منهن، فالإنسان يشتهى المرأة للّذة و الولد، و كلاهما مقصود له لذاته، ثم ذكر شهوة الأموال، لأنها تقصد لغيرها فشهوتها شهوة الوسائل، و قدم أشرف أنواعها، و هو الذهب، ثم الفضة بعده، ثم ذكر الشهوة المتعلقة بالحيوان الذى لا يعاشر عشرة النساء و الأولاد، فالشهوة المتعلقة به دون الشهوة المتعلقة بها. و قدم أشرف هذا النوع و هو الخيل، فإنها حصون القوم و معاقلهم و عزهم و شرفهم، فقدمها على الأنعام التى هى الإبل و البقر و الغنم، ثم ذكر الأنعام و قدمها على الحرث؛ لأن الجمال بها البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۳۹ و الانتفاع أظهر و أكثر من الحرث كما قال تعالى: وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (۶) [النحل . و الانتفاع بها أكثر من الحرث، فإنها ينتفع بها ركوبا و أكلا و شربا و لباسا و أمتعة و أسلحة و دواء و قنية، إلى غير ذلك من وجوه الانتفاع، و أيضا فصاحبها أعز من صاحب الحرث و أشرف و هذا هو الواقع فإن صاحب الحرث لا بد له من نوع مذلة؛ و لهذا قال بعض السلف- و قد رأى سكة: ما دخل هذا دار قوم إلا دخلهم الذل، فجعل الحرث فى آخر المراتب وضعا له فى موضعه. و يتعلق بهذا نوع آخر من التقديم لم يذكره، و هو تقديم الأموال على الأنفس فى الجهاد حيث ما وقع فى القرآن إلا فى موضع واحد و هو قوله: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [التوبة: ۱۱۱]، و أما سائر المواضع فقدم فيها المال نحو قوله: وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ [الصف: ۱۱] و قوله: وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ [التوبة: ۲۰]، و هو كثير فما الحكمة فى تقديم المال على النفس، و ما الحكمة فى تأخيره فى هذا الموضع وحده؟ و هذا لم يتعرض له السهيلى رحمه اللّه. فيقال أولا: هذا دليل على وجوب الجهاد بالمال، كما يجب بالنفس، فإذا دهم العدو وجب على القادر الخروج بنفسه، فإن كان عاجزا وجب عليه أن يكترى بماله، و هذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، و الأدلة عليها أكثر من أن تذكر هنا. و من تأمل أحوال النبى صلى اللّه عليه و سلم و سيرته فى أصحابه و أمرهم بإخراج أموالهم فى الجهاد قطع بصحة هذا القول، و المقصود تقديم المال فى الذكر، و إن ذلك مشعر بإنكار، و هم من يتوهم أن العاجز بنفسه إذا كان قادرا على أن يغزى بماله لا يجب عليه شىء، فحيث ذكر الجهاد قدم ذكر المال فكيف يقال: لا يجيب به، و لو قيل: إن وجوبه بالمال أعظم و أقوى من وجوبه بالنفس، لكان هذا القول أصح من قول من قال: لا يجب بالمال، و هذا بين و على هذا فتظهر الفائدة فى تقديمه فى الذكر. و فائدة ثانية على تقدير عدم الوجوب، و هى: أن المال محبوب النفس و معشوقها التى تبذل ذاتها فى تحصيله و ترتكب الأخطار و تتعرض للموت فى طلبه، و هذا يدل على أنه هو محبوبها و معشوقها، فندب اللّه تعالى محبيه المجاهدين فى سبيله، إلى بذل معشوقهم و محبوبهم فى مرضاته فإن المقصود أن يكون اللّه هو أحب شىء إليهم، و لا يكون فى الوجود شىء أحب إليهم منه، فإذا بذلوا محبوبهم فى حبه، نقلهم إلى مرتبة أخرى أكمل منها، و هى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۴۰ بذل نفوسهم له. فهذا غاية الحب فإن الإنسان لا شىء أحب إليه من نفسه، فإذا أحب شيئا بذل له محبوبه من نفعه و ماله، فإذا آل الأمر إلى بذل نفسه ضن بنفسه و آثرها على محبوبه. و هذا هو الغالب و هو مقتضى الطبيعة الحيوانية و الإنسانية؛ و لهذا يدافع الرجل عن ماله و أهله و ولده، فإذا أحس بالمغلوبية و الوصول إلى مهجته و نفسه، فر و تركهم فلم يرض اللّه من محبيه بهذا، بل أمرهم أن يبذلوا له نفوسهم بعد أن بذلوا له محبوباتها. و أيضا فبذل النفس آخر المراتب، فإن العبد يبذل ماله أولا يقى به نفسه، فإذا لم يبق له مال بذل نفسه، فكان تقديم المال على النفس فى الجهاد مطابقا للواقع. و أما قوله: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ [التوبة: ۱۱۱] فكان تقديم الأنفس هو الأولى لأنها هى المشتراة فى الحقيقة و هى مورد العقد و هى السلعة التى استامها ربها و طلب شراءها لنفسه و جعل ثمن هذا العقد رضاه و جنته، فكانت هى المقصود بعقد الشراء، و الأموال تبع لها؛ فإذا ملكها مشتريها ملك مالها، فإن العبد و ما

يملكه لسيده ليس له فيه شيء، فالمالك الحق إذا ملك النفس ملك أموالها و متعلقاتها، فحسن تقديم النفس على المال فى هذه الآية حسنا لا مزيد عليه. فلنرجع إلى كلام السهيلى- رحمه اللّه- و أما ما ذكره من تقديم الغفور على الرحيم فحسن جدا. و أما تقديم الرحيم على الغفور فى موضع واحد و هو «أول سبأ»، ففيه معنى غير ما ذكره، يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى، و أسمائه الحسنى، فى أول السورة إلى قوله: وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ، فإنه ابتدأ- سبحانه- السورة بحمده الذى هو أعم المعارف و أوسع العلوم، و هو متضمن لجميع صفات كماله و نعوت جلاله، مستلزم لها كما هو متضمن لحكمته فى جميع أفعاله و أوامره، فهو المحمود على كل حال و على كل ما خلقه و شرعه، ثم عقب هذا الحمد بملكه الواسع المديد، فقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ، ثم عقبه بأن هذا الحمد ثابت له فى الآخرة غير منقطع أبدا، فإنه حمد يستحقه لذاته و كمال أوصافه، و ما يستحقه لذاته دائم بدوامه لا يزول أبدا، و قرن بين الملك و الحمد على عادته تعالى فى كلامه، فإن اقتران أحدهما بالآخر له كمال زائد على الكمال بكل واحد منهما، فله كمال من ملكه و كمال و من حمده و كمال من اقتران أحدهما بالآخر، فإن الملك بلا حمد يستلزم نقصا، و الحمد بلا ملك يستلزم عجزا، و الحمد مع الملك غاية الكمال، و نظير هذا العزة و الرحمة، و العفو و القدرة، و الغنى و الكرم. فوسط الملك بين الجملتين، فجعله البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۴۱ محفوفا بحمد قبله و حمد بعده، ثم عقب هذا الحمد و الملك باسم الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ الدالين على كمال الإرادة و أنها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة و على كمال العلم، و أنه يتعلق بظواهر المعلومات فهو متعلق ببواطنها التى لا تدرك إلا بخبرة، فنسبة الحكمة إلى الإرادة كنسبة الخبرة إلى العلم، فالمراد ظاهر و الحكمة باطنه، و العلم ظاهر و الخبرة باطنه، فكمال الإرادة أن تكون واقعة على وجه الحكمة، و كمال العلم أن يكون كاشفا عن الخبرة، فالخبرة باطن العلم و كماله و الحكمة باطن الإرادة و كمالها. فتضمنت الآية إثبات حمده و ملكه، و حكمته و علمه على أكمل الوجود. ثم ذكر تفاصيل علمه بما ظهر و ما بطن فى العالم العلوى و السفلى، فقال: يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها [الحديد: ۴] ثم ختم الآية بصفتين تقتضيان غاية الإحسان إلى خلقه، و هما الرحمة و المغفرة، فيجلب لهم الإحسان و النفع على أتم الوجوه برحمته، و يعفو عن زلتهم، و يهب لهم ذنوبهم و لا يؤاخذهم بها بمغفرته، فقال: وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ [سبأ: ۲]، فتضمنت هذه الآية سعة علمه و رحمته و مغفرته، و هو- سبحانه- يقرن بين سعة العلم و الرحمة كما يقرن بين العلم و الحلم، فمن الأول قوله: رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً [غافر: ۷]؛ و من الثانى: وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ [النساء: ۱۲] فما قرن شيء إلى شيء أحسن من حلم إلى علم، و من رحمة إلى علم. و حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا و بحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك، و اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا و بحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك «۱». فاقتران العفو بالقدرة كاقتران الحلم و الرحمة بالعلم؛ لأن العفو إنما يحسن عند القدرة، و كذلك الحلم و الرحمة إنما يحسنان مع العلم، و قدم الرحيم فى هذا الموضع لتقدم صفة العلم فحسن ذكر «الرحيم» بعده ليقترن به فيطابق قوله: رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً [غافر: ۷] ثم ختم الآية بذكر صفة المغفرة لتضمنها دفع الشر و تضمن ما قبلها جلب الخير، و لما كان دفع الشر مقدما على جلب الخير، قدم اسم الغفور على الرحيم حيث وقع. و لما كان فى هذا الموضع تعارض يقتضى تقديم اسمه الرحيم لأجل ما قبله قدم على الغفور. و أما قوله تعالى: يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (۴۳) [آل عمران فقد

___

(۱) انظر الدرر المنثور للسيوطى (۷/ ۲۷۴) عن هارون بن رئاب بلفظ «حملة العرش ثمانية» و قال: أخرجه ابن المنذر و أبو الشيخ و البيهقى فى الشعب. و ذكره ابن كثير (۴/ ۷۸) عن شهر بن حوشب. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۴۲ أبعد النجعة فيما تعسفه من فائدة التقديم، و أتى بما ينبو اللفظ عنه. و قال غيره: السجود كان فى دينهم قبل الركوع، و هذا قائل ما لا علم له به. و الذى يظهر فى الآية- و اللّه أعلم بمراده من كلامه- أنها اشتملت على مطلق العبادة و تفصيلها، فذكر الأعم ثم ما هو أخص منه، ثم ما هو أخص من الأخص. فذكر القنوت أولا و هو الطاعة الدائمة فيدخل فيه القيام و الذكر و الدعاء، و أنواع الطاعة. ثم ذكر ما هو أخص منه و هو السجود الذى يشرع وحده كسجود الشكر و

التلاوة، و یشرع فی الصلاة، فهو أخص من مطلق القنوت. ثم ذکر الرکوع الذی لا یشرع إلا فی الصلاة، فلا یسن الإتیان به منفردا فهو أخص مما قبله. ففائدة الترتیب النزول من الأعم إلی الأخص إلی أخص منه، و هما طریقتان معروفتان من الکلام: النزول من الأعم إلی الأخص و عکسها و هو الترقی من الأخص، إلی ما هو أعم منه الی ما هو أعمّ. و نظیرها: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ [الحج: ۷۷] فذکر أربعة أشیاء، أخصها: الرکوع، ثم السجود أعم منه، ثم العبادة أعم من السجود، ثم فعل الخیر العام المتضمن لذلک کله و الذی یزید هذا وضوحا الکلام علی ما ذکره بعد هذه الآیة من قوله: وَ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطَّائِفِینَ وَ الْقائِمِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ [الحج: ۲۶]، فإنه ذکر أخص هذه الثلاثة، و هو الطواف الذی لا یشرع إلا بالبیت خاصة، ثم انتقل منه إلی الاعتکاف و هو القیام المذکور فی الحج، و هو أعم من الطواف، لأنه یکون فی کل مسجد و یختص بالمساجد لا یتعداها- ثم ذکر الصلاة التی تعم سائر بقاع الأرض سوی ما منع منه مانع أو استثنی شرعا. و إن شئت قلت: ذکر الطواف الذی هو أقرب العبادات بالبیت، ثم الاعتکاف الذی یکون فی سائر المساجد ثم الصلاة التی تکون فی البلد کله بل فی کل بقعة، فهذا تمام الکلام علی ما ذکره من الأمثلة و له- رحمه اللّه- مزید السبق و فضل التقدم «۱».

(۱) بدائع الفوائد (۱ / ۶۱ - ۸۱).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۴۳

دخول الشرط علی الشرط

[صور دخول الشرط علی الشرط]

[صور دخول الشرط علی الشرط] دخول الشرط علی الشرط له صور: إحداها: إن خرجت و لبست فأنت طالق، لا یحنث إلا بهما کیفما کانا. الثانیة: إن لبست فخرجت، لم یحنث إلا بخروج بعد لبس. الثالثة: إن لبست ثم خرجت، لا یحنث بخروجها بعد لبسها لا معه، و یکون متراخیا، هذا بناء علی ظاهر اللفظ، و أما قصده فیراعی و لا یلتفت إلی هذا. الرابعة: إن خرجت لا إن لبست، یحنث بالخروج وحده، و لا یحنث باللبس. و یحتمل هذا التعلیق أمرین: أحدهما: أن یجعل الخروج شرطا و یبقی أن یکون اللبس شرطا، فحکمه ما ذکرنا. الثانی: أن یجعل الخروج مع عدم اللبس شرطا فلا یحنث بخروج معه لبس، و یکون المعنی إن خرجت لا لابسة أو غیر لابسة. فإن خرجت لابسة لم یحنث. الخامسة: إن خرجت بل إن لبست، فلا یحنث إلا باللبس دون الخروج. و یحتمل هذا التعلیق أیضا أمرین: أحدهما: هذا. و الثانی: أن یکون کل منهما شرطا، فیحنث بأیهما وجد، و یکون الإضراب إضراب اقتصار لا إضراب إلغاء، فکأنه یقول: لا أقتصر علی جعل الأول وحده شرطا، بل أیهما وجد فهو شرط. فعلی التقدیر الأول یکون إضراب إلغاء و رجوع، و علی الثانی: إضراب اقتصار و إفراد. السادسة: إن خرجت أو إن لبست یحنث بأیهما وجد. السابعة: إن لبست لکن إن خرجت، فالشرط الثانی قد لغا الأول بلکن، لأنها للاستدراک. الثامنة: و هی أشکلها: إن لبست إن خرجت، و هذه مسألة دخول الشرط علی الشرط، و یحتمل التعلیق فی ذلک أمرین: أحدهما: أن یجعل کل واحد منهما شرطا مستقلا فیکون کالمعطوف بالواو سواء و لا إشکال. و الثانی: أن یجعل أحدهما شرطا فی الآخر. و اختلف الفقهاء فی حکم هذه المسألة؛ فقال أصحاب مالک: هو تعلیق للتعلیق. ففی هذا الکلام تعلیقان: أحدهما: إن لبست فأنت طالق، ثم علق هذه الجملة المعلقة البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۴۴ بالخروج. فکأنه قال: شرط نفوذ هذا التعلیق الخروج، فعلی هذا لا یحنث حتی یوجد الخروج بعد اللبس، و ممن نص علیها ابن شاش فی «الجواهر». و قال أبو اسحاق فی «المهذب». و قد صور المسألة: إن کلمت زیدا إن دخلت الدار فأنت طالق. ثم کلمت زیدا طلقت. و إن کلمت زیدا أولا، ثم دخلت الدار، لم تطلق؛ لأنه جعل دخول الدار شرطا فی کلام زید، فوجب تقدیمه علیه، و هکذا عکس قول المالکیة. و رجح أبو المعالی قول المالکیة فی نهایته، و قد وقع هذا التعلیق فی کتاب اللّه عز و جلّ فی مواضع. أحدها: قوله حکایة

عن نوح وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ [هود: ۳۴] و هذا ظاهر فی أن الشرط الثانی شرط فی الشرط الأول، و المعنی: إن أراد اللّه أن يغويكم لم ينفعكم نصحی إن أردته، و هذا يشهد لصحة ما قال الشيخ أبو إسحاق. الموضع الثانی: قوله تعالی وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ [الأحزاب: ۵۰]. قالوا: فهذه الآية ظاهرة فی قول المالكية؛ لأن إرادة رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم متأخرة عن هبتها، فإنها تجری مجری القبول فی هذا العقد، و الإيجاب هو هبتها. و نظير هذا أن يقول: إن وهب لی شيئا إن أردت قبوله أخذته، فإرادة القبول متأخرة عن الهبة، فلا يكون شرطا فيها. قال الأولون: يجوز أن تكون إرادة رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم متقدمة، فلما فهمت المرأة منه ذلك و هبت نفسها له، فيكون كالآية الأولی. و هذا غير صحيح، و القصة تأباه؛ فإن المرأة قامت و قالت: يا رسول اللّه، إنی وهبت لك نفسی. فصعد فيها النظر و صوبه، ثم لم يتزوجها و زوجها غيره «۱». الموضع الثالث: قوله تعالی: فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (۸۶) تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۸۷) [الواقعة]. المعنی: فلو لا ـ ترجعونها، أی تردون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربوبين مملوكين إن كنتم صادقين. و هنا: الثانی شرط للأول، و المعنی: إن كنتم صادقين فی قولكم فهلا تردونها إن كنتم غير مدينين. و يدل عليه قول الشاعر، أنشده عبد اللّه بن مالك (________________________________: ۱) البخاری (۵۶۳۵) فی النكاح، باب: السلطان ولی، و مسلم (۱۴۲۵/ ۷۶) فی النكاح، باب: الصداق و جواز كونه تعليم قرآن و خاتم حديد. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۴۵ إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجنوا منا معاقل عز زانها الكرم و معلوم أن الاستغاثة إنما تكون بعد الذعر، فالذعر شرط فيها. و من هذا قول الدريدی: فإن عثرت بعدها إن والت نفسی من هاتا فقولا لا لعا و معلوم أن العثور مرة ثانية إنما يكون بعد النجاة من الأولی، ف «والت» شرط فی الشرط الثانی. و علی هذا فإذا ذكرت الشرطين و أتيت بالجواب كان جوابا للأول خاصة، و الثانی جری معه مجری الفضلة و التتمة كالحال و غيرها من الفضلات، قاله ابن مالك. و أحسن من هذا أن يقال: ليس الكلام بشرطين يستدعيان جوابين، بل هو شرط واحد و تعليق واحد اعتبر فی شرطه قيد خاص جعل شرطا فيه، و صار الجواب للشرط المقيد فهو جواب لهما معا بهذا الاعتبار. و إيضاحه أنك إذا قلت: إن كلمت زيدا إن رأيته فأنت طالق. جعلت الطلاق جزاء علی كلام مقيد بالرؤية لا علی كلام مطلق، و كأنه قال: إن كلمته ناظرة إليه فأنت طالق، و هذا يبين لك حرف المسألة، و يزيل عنك إشكالها جملة، و باللّه التوفيق «۱ (________________________________». ۱) بدائع الفوائد (۳/ ۲۴۵- ۲۴۸) .. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۴۶

الروابط بين الجملتين

الروابط بين الجملتين الروابط بين الجملتين هی الأدوات التی تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها و هی أربعة أقسام: أحدها: ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين، إما بين ثبوت و ثبوت أو بين نفی و نفی أو بين نفی و ثبوت و عكسه فی المستقبل خاصة و هو حرف الشرط البسيط ك «إن»، فإنها تلازم بين هذه الصور كلها تقول: إن اتقيت اللّه أفلحت، و إن لم تتق اللّه لم تفلح، و إن أطعت اللّه لم تخب، و إن لم تطع اللّه خسرت؛ و لهذا كانت أمّ الباب و أعم أدواته تصرفا. القسم الثانی: أداة تلازم بين هذه الأقسام الأربعة تكون فی الماضی خاصة و هی «لما» تقول: لما قام أكرمته، و كثير من النحاة يجعلها ظرف زمان. و تقول: إذا دخلت علی الفعل الماضی فهی اسم، و إن دخلت علی المستقبل فهی حرف. و نص سيبويه علی خلاف ذلك، و جعلها من أقسام الحروف التی تربط بين الجملتين. و مثال الأقسام الأربعة: لما قام أكرمته، و لما لم يقم لم أكرمه، و لما لم يقم أكرمته، و لما قام لم أكرمه. القسم الثالث: أداة تلازم بين امتناع الشیء لامتناع غيره، و هی «لو»، نحو: لو أسلم الكافر نجا من عذاب اللّه. القسم الرابع: أداة تلازم بين امتناع الشیء و وجود غيره، و هی «لو لا»، نحو: لو لا أن هدانا اللّه لضللنا، و تفصيل هذا الباب يرسم عشر مسائل: المسألة الأولی: المشهور أن الشرط و الجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل، فإن كان ماضی اللفظ كان مستقبل المعنی، كقولك: إن مت علی الإسلام دخلت الجنة. ثم

للنحاة فيه تقديران، أحدهما: أن الفعل ذو تغير في اللفظ، و كان الأصل: إن تمت مسلما تدخل الجنة. فغير لفظ المضارع إلى الماضي، تنزيلا له منزلة المحقق. و الثاني: أنه ذو تغير في المعنى و أن حرف الشرط لما دخل عليه قلب معناه إلى الاستقبال و بقي لفظه على حاله. و التقدير الأول أفقه في العربية، لموافقته تصرف العرب في إقامتها الماضي مقام البدائع في علوم القرآن، ص: ۲۴۷ المستقبل، و تنزيلها المنتظر منزلة الواقع المتيقن، نحوى أَتى أَمْرُ اللَّهِ [النحل: ۱] وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ [الزمر: ۶۸] و نظائره، فإذا تقرر ذلك في الفعل المجرد، فليفهم مثله المقارن لأداة الشرط. و أيضا فإن تغيير الألفاظ أسهل عليهم من تغيير المعاني؛ لأنهم يتلاعبون بالألفاظ مع محافظتهم على المعنى. و أيضا فإنهم إذا أعربوا الشرط أتوا بأداته، ثم أتبعوها فعله يتلوه الجزاء، فإذا أتوا بالأداة جاءوا بعدها بالفعل، و كان حقه أن يكون مستقبلا لفظا و معنى، فعدلوا عن لفظ المستقبل إلى الماضي لما ذكرنا، فعدلوا عن صيغة إلى صيغة. و على التقدير الثاني، كأنهم وضعوا فعل الشرط و الجزاء أولا ماضيين، ثم أدخلوا عليهما الأداة فانقلبا مستقبلين، و الترتيب و القصد يأبى ذلك فتأمله. المسألة الثانية: قال تعالى عن عيسى عليه الصلاة و السلام: إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ [المائدة: ۱۱۶] فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ، و هو ماضي المعنى قطعا؛ لأن المسيح إما أن يكون صدر هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامة. و على التقديرين: فإنما تعلق الشرط و جزاؤه بالماضي. و غلط على اللّه من قال: إن هذا القول وقع منه في الدنيا قبل رفعه، و التقدير: إن أكن أقول هذا، فإنك تعلمه. و هذا تحريف للآية؛ لأن هذا الجواب إنما صدر منه بعد سؤال اللّه له عن ذلك، و اللّه لم يسأله، و هو بين أظهر قومه و لا اتخذوه و أمه إلهين إلا بعد رفعه بمئين من السنين، فلا يجوز تحريف كلام اللّه انتصارا لقاعدة نحوية، هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معنى الآية. و قال ابن السراج في «أصوله»: يجب تأويلهما بفعلين مستقبلين، تقديرهما: إن ثبت في المستقبل أني قلته في الماضي، يثبت أنك علمته، و كل شيء تقرر في الماضي كان ثبوته في المستقبل، فيحسن عليه. و هذا الجواب أيضا ضعيف جدا، و لا ينبئ عنه اللفظ، و ليت شعري ما يصنعون بقول النبي صلى اللّه عليه و سلم: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفري اللّه و توبي إليه» «۱» هل يقول عاقل: إن الشرط هنا مستقبل؟ أما التأويل الأول فمنتف هنا قطعا، و أما الثاني فلا يخفى وجه التعسف فيه، و أنه لم يقصد أنه يثبت في المستقبل أنك أذنبت في الماضي فتوبي، و لا قصد هذا المعنى، و إنما المقصود المراد ما دل عليه الكلام: إن كان صدر منك ذنب فيما مضى فاستقبليه بالتوبة، لم يرد إلا هذا الكلام.

(۱) البخاری (۴۷۵۰) في التفسير، باب: وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ [النور: ۱۶]، و مسلم (۲۷۷۰/ ۵۶) في التوبة، باب: في حديث الإفك و قبول توبة القاذف. البدائع في علوم القرآن، ص: ۲۴۸ و إذا ظهر فساد الجوابين فالصواب أن يقال: جملة الشرط و الجزاء تارة تكون تعليقا محضا غير متضمن جوابا لسائل: هل كان كذا؟ و لا يتضمن لنفي قول من قال: قد كان كذا، فهذا يقتضي الاستقبال و تارة يكون مقصوده و مضمنه جواب سائل: هل وقع كذا؟ أو رد قوله: قد وقع كذا؟ فإذا علق الجواب هنا على شرط، لم يلزم أن يكون مستقبلا لا لفظا و لا معنى، بل لا يصح فيه الاستقبال بحال، كمن يقول لرجل: هل أعتقت عبدك؟ فيقول: إن كنت قد أعتقته، فقد أعتقه اللّه، فما للاستقبال هنا معنى قط. و كذلك إذا قلته لمن قال: صحبت فلانا؟ فيقول: إن كنت صحبته فقد أصبت بصحبته خيرا. و كذلك إذا قلت له: هل أذنبت؟ فيقول: إن كنت قد أذنبت فإني قد تبت إلى اللّه و استغفرته، و كذلك إذا قال: هل قلت لفلان كذا؟ و هو يعلم أنه علم بقوله له، فيقول: إن كنت قلته فقد علمته. فقد عرفت أن هذه المواضع كلها، مواضع ماض لفظا و معنى، ليطابق السؤال الجواب، و يصح التعليق الخبري لا الوعدي، فالتعليق الوعدي يستلزم الاستقبال، و أما التعليق الخبري فلا يستلزمه. و من هذا الباب قوله تعالى: إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ* وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۲۷) [يوسف ، و تقول: إن كانت البينة شهدت بكذا و كذا فقد صدقت. و هذه دقيقة خلت عنها كتب النحاة و الفضلاء، و هي كما ترى وضوحا و برهانا، و للّه الحمد. المسألة الثالثة: المشهور عند النحاة و الأصوليين و الفقهاء أن أداة «إن» لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود و العدم، كقولك: إن تأتني أكرمك. و لا يعلق عليها محقق الوجود، فلا نقول: إن طلعت الشمس أتيتك. بل تقول:

إذا طلعت الشمس أتيتك. و «إذا» يعلق عليها النوعان، و استشكل هذا بعض الأصوليين فقال: قد وردت «إن» فى القرآن فى معلوم الوقوع قطعا، كقوله: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا [البقرة: ۲۳]، و هو- سبحانه- يعلم أن الكفار فى ريب منه. و قوله: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ [البقرة: ۲۴]، و معلوم قطعا انتفاء فعلهم. و أجاب عن هذا بأن قال: إن الخصائص الإلهية لا تدخل فى الأوضاع العربية، بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق. و اللّه تعالى أنزل القرآن بلغة العرب و على منوالهم، فكل ما كان فى عادة العرب حسنا أنزل القرآن على ذلك الوجه، أو قبيحا لم ينزل فى القرآن، فكل ما كان شأنه أن يكون فى العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه ب «إن» من قبل اللّه و من قبل غيره، سواء كان معلوما للمتكلم أو للسامع أم لا. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۴۹ و كذلك يحسن من الواحد منا أن يقول: إن كان زيد فى الدار فأكرمه مع علمه بأنه فى الدار، لأن حصول زيد فى الدار شأنه أن يكون فى العادة مشكوكا فيه فهذا هو الضابط لما تعلق على «إن» فاندفع الإشكال. قلت: هذا السؤال لا يرد، فإن الذى قاله القوم أن الواقع و لا بد لا يعلق ب «إن» و أما ما يجوز أن يقع و يجوز ألا يقع، فهو الذى يعلق بها و إن كان بعد وقوعه متعين الوقوع. و إذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى: وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ [الشورى: ۴۸] كيف أتى فى تعليق الرحمة المحققة إصابتها من اللّه تعالى، «بإذا» و أتى فى إصابة السيئة «بإن»، فإن ما يعفو اللّه عنه أكثر، و أتى فى الرحمة بالفعل الماضى الدال على تحقيق الوقوع، و فى حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق و لا بد، و كيف أتى فى وصول الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، و أنها مذوقة لهم و الذوق هو أخص أنواع الملابسة و أشدها، و كيف أتى فى الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافا إليه، فقال: مِنَّا رَحْمَةً [الشورى: ۴۸] و أتى فى السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم؟ و كيف أكد الجملة الأولى التى تضمنت إذاقة الرحمة بحرف «إن» دون الجملة الثانية. و أسرار القرآن كثر و أعظم من أن تحيط بها عقول البشر. و تأمل قوله تعالى: وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ [الإسراء: ۶۷]، كيف أتى بإذا هاهنا لما كان مس الضر لهم فى البحر محققا؛ بخلاف قوله: لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ (۴۹) «۱» [فصلت ، فإنه لم يقيد مس الشر هنا بل أطلقه، و لما قيده بالبحر الذى هو متحقق فيه ذلك أتى بأداة «إذا». و تأمل قوله تعالى: وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً (۸۳) [الإسراء]، كيف أتى هنا بإذا المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له، فكان الإتيان بإذا هاهنا أدل على المعنى المقصود من «إن»، بخلاف قوله: وَ إِذا «۲» مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ، فإنه بقلة صبره و ضعف احتماله متى توقع الشر أعرض و أطال فى الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يئوسا (____________________ ۱) فى المطبوعة «و إن مسه الشر فذو دعاء عريض». (۲) فى المطبوعة «و إن». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۰ و مثل هذه الأسرار فى القرآن لا يرقى إليها إلا بموهبة من اللّه و فهم يؤتيه عبدا فى كتابه. فإذا قلت: فما تصنع بقوله تعالى: إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ [النساء: ۱۷۶]، و الهلاك محقق؟ قلت: التعليق ليس على مطلق الهلاك بل على هلاك مخصوص و هو هلاك لا عن ولد. فإن قلت: فما تصنع بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲) [البقرة: ۱۷۲] و قوله: فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۱۸) [الأنعام و تقول العرب: إن كنت ابنى فأطعنى. و فى الحديث فى السلام على الموتى: «و إنا إن شاء اللّه بكم لاحقون» «۱» و اللحاق محقق و فى قول الموصى: إن مت فثلث مالى صدقة. قلت: أما قوله إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، الذى حسن مجىء «إن» هاهنا الاحتجاج و الإلزام، فإن المعنى: إن عبادتكم للّه تستلزم شكركم له، بل هى الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين فى جملتها، فكلوا من رزقه و اشكروه على نعمه، و هذا كثيرا ما يورد فى الحجاج كما تقول للرجل: إن كان اللّه ربك و خالقك فلا تعصه. و إن كان لقاء اللّه حقا فتأهب له. و إن كانت الجنة حقا فتزود إليها. و هذا أحسن من جواب من أجاب بأن «إن» هنا قامت مقام «إذا»، و كذا قوله: إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ و كذا قولهم: إن كنت ابنى فأطعنى، و نظائر ذلك. و أما قوله: «إنا إن شاء اللّه بكم لاحقون» فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، و إنما هو للحاقهم بالمؤمنين و مصيرهم إلى حيث صاروا. و أما قول

الموصی: إن مت فثلث مالی صدقة؛ فلأن الموت و إن كان محققا، لكن لما لم یعرف تعین وقته و طال الأمد و انفردت مسافة أمنیة الحیاة، نزل منزلة المشكوك، كما هو الواقع الذی یدل علیه أحوال العباد. فإن عاقلا لا یتیقن الموت و یرضی بإقامته علی حال لا یحب الموت علیها أبدا، كما قال بعض السلف: ما رأیت یقینا لا شك فیه أشبه بشك لا یقین فیه من الموت. و علی هذا حمل بعض أهل المعانی: ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ (۱۶) [المؤمنون فأكد الموت باللام، و أتی فیه باسم الفاعل الدال علی الثبوت، و أتی فی البعث بالفعل و لم یؤكده.

(۱) مسلم (۹۷۴ / ۱۰۲) فی الجنائز، باب: ما یقال عند دخول القبور و الدعاء لأهلها. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۵۱ المسألة الرابعة: قد تعلق الشرط بفعل محال ممتنع الوجود، فیلزمه محال آخر و تصدق الشرطیة دون مفردیها، أما صدقها فلاستلزام المحال المحال، و أما كذب مفردیها فلاستحالتهما، و علیه: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ (۸۱) [الزخرف: ۸۱]، و منه قوله لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا [الأنبیاء: ۲۲]. و منه: قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (۴۲) [الإسراء] و نظائره كثیرة. و فائدة الربط بالشرط فی مثل هذا أمران؛ أحدهما: بیان استلزم إحدی القضیتین للأخری. و الثانی: أن اللازم منتف فالملزوم كذلك، فقد تبین من هذا الشرط تعلق به المحقق الثبوت و الممتنع الثبوت و الممكن الثبوت. المسألة الخامسة: اختلف سیبویه و یونس فی الاستفهام الداخل علی الشرط؛ فقال سیبویه: یعتمد علی الشرط و جوابه، فیتقدم علیهما و یكون بمنزلة القسم، و نحو قوله: أ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ (۳۴) [الأنبیاء] و قوله: أ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ [آل عمران: ۱۴۴]. و قال یونس: یعتمد علی الجزاء، فتقول: إن مت أ فأنت خالد. و القرآن مع سیبویه و القیاس أیضا كما یتقدم القسم لیكون جملة الشرط و الجزاء مقسما علیها و مستفهما عنها، و لو كان كما قال یونس، لقال: فإن مت أفهم الخالدون. المسألة السادسة: اختلف الكوفیون و البصریون فیما إذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء، ثم ذكر فعل الشرط و لم یذكر له جزاء، نحو: أقوم إن قمت. فقال ابن السراج: الذی عندی أن الجواب محذوف یغنی عنه الفعل المتقدم، قال: و إنما یستعمل هذا علی وجهین؛ إما أن یضطر إلیه شاعر، و إما أن یكون المتكلم به محققا بغیر شرط و لا نیة. فقال: أجیئك، ثم یبدو له ألا- یجیئه إلا- بسبب، فیقول: إن جئتنی، فیشبه الاستثناء و یغنی عن الجواب ما تقدم. و هذا قول البصریین، و خالفهم أهل الكوفة، و قالوا: المتقدم هو الجزاء، و الكلام مرتبط به. و قولهم فی ذلك هو الصواب، و هو اختیار الجرجانی، قال: الدلیل علی أنك إذا قلت: آتیك إن أتیتنی كان الشرط متصلا «بآتیك»، و أن الذی یجری فی كلامهم لا بد من إضمار الجزاء لیس علی ظاهره، و أما إن عملنا علی ظاهره و توقفنا أن الشرط متقدم فی النفس علی الجزاء، صار من ذلك شیئان ابتداء كلام ثان. ثم اعتقاد ذلك یؤدی إلی إبطال ما اتفق علیه العقلاء فی الإیمان، من افتراق الحكم بین أن یصل الشرط فی نطقه، و بین أن یقف ثم یأتی بالشرط، و أنه إذا قال لعبده: أنت حر إن البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۵۲ شاء اللّه، فوصل، لم یعتق، و لو وقف ثم قال: إن شاء اللّه، فإنه یعتق. فإذا سمعت ما قلنا عرفت خلاف المسألة، فالمشهور من مذهب البصریین امتناع تقدیم الجزاء علی الشرط، هذا كلامه. قلت: و لم یكن به حاجة فی تقریر الدلیل إلی الوقف بین الجملة الأولی و جملة الشرط، فالدلالة قائمة و لو وصل، فإنه إذا قال: أنت حر، فهذه جملة خبریة ترتب علیها حكمها عند تمامها، و قوله: إن شاء اللّه، لیس تعلیقا لها عندكم، فإن التعلیق إنما یعمل فی الجزاء، و هذه لیست بجزاء، و إنما هی خبر محض و الجزاء عندكم محذوف. فلما قالوا: إنه لا یعتق، دل علی أن المتقدم نفسه جزاء معلق. هذا تقریر الدلالة و لكن لیس هذا باتفاق، فقد ذهبت طائفة من السلف و الخلف إلی أن الشرط إنما یعمل فی تعلیق الحكم إذا تقدم علی الطلاق، فتقول: إن شاء اللّه فأنت طالق. فأما إن تقدم الطلاق ثم عقبه بالتعلیق فقال: أنت طالق إن شاء اللّه، طلقت و لا ینفع التعلیق، و علی هذا فلا یبقی فیما ذكر حجة. و لكن هذا المذهب شاذ و الأكثرون علی خلافه، و هو الصواب، لأنه إما جزاء لفظا و معنی قد اقتضاه التعلیق علی قول الكوفیین، إما أن یكون جزاء فی المعنی، و هو نائب الجزاء المحذوف و دل علیه، فالحكم تعلق به علی التقدیرین، و المتكلم إنما بنی كلامه علیه. و أما قول ابن السراج: إنه قصد الخبر جزما، ثم عقبه بالجزاء. فلیس كذلك بل بنی كلامه علی الشرط كما لو

قال له: علىّ عشرة إلا درهما. فإنه لم يقر بالعشرة ثم أنكر درهما. و لو كان كذلك لم ينفعه الاستثناء. و من هنا قال بعض الفقهاء: إن الاستثناء لا ينفع فى الطلاق؛ لأنه إذا قال: أنت طالق ثلاثا إلا واحدة، فقد أوقع الثلاثة ثم رفع منها واحدة. و هذا مذهب باطل؛ فإن الكلام مبنى على آخره مرتبط أجزاؤه بعضها ببعض، كارتباط التوابع من الصفات و غيرها بمتبوعاتها، و الاستثناء لا يستقل بنفسه فلا يقبل إلا بارتباطه بما قبله، فجرى مجرى الصفة و العطف. و يلزم أصحاب هذا المذهب ألا ينفع الاستثناء فى الإقرار؛ لأن المقر به لا يرفع ثبوته، و فى إجماعهم على صحته دليل على إبطال هذا المذهب، و إنما احتاج الجرجانى إلى ذكر الفرق بين أن يقف أو يصل؛ لأنه إذا وقف عتق العبد و لم ينفعه الاستثناء و إذا وصل لم يعتق، فدل على أن الفرق بين وقوع العتق و عدمه هو السكوت، و الوصل هو المؤثر فى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۳ الحكم لا تقدم الجزاء و تأخره، فإنه لا تأثير له بحال كما ذكره ابن السراج: أنه إنما يأتى فى الضرورة، ليس كما قال- فقد جاء فى أفصح الكلام و هو كثير جدا، كقوله تعالى: وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ [البقرة: ۱۷۲] و قوله: فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۱۸) [الأنعام: ۱۱۸] و قوله: قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۱۱۸) [آل عمران و هو كثير، فالصواب المذهب الكوفى، و التقدير إنما يصار إليه عند الضرورة، بحيث لا يتم الكلام إلا به، فإذا كان الكلام تاما بدونه فأى حاجة بنا إلى التقدير؟ و أيضا، فتقديم الجزاء ليس بدون تقديم الخبر و المفعول و الحال و نظائرها. فإن قيل: الشرط له التصدير وصفا، فتقديم الجزاء عليه يخل بتصديره، قلنا هذه هى الشبهة التى منعت القائلين بعدم تقديمه. و جوابها: إنكم إن عنيتم بالتصدير أنه لا يتقدم معموله عليه، و الجزاء معمول له فيمتنع تقديمه فهو نفس المتنازع فيه، فلا يجوز إثبات الشىء بنفسه، و إن عنيتم به أمرا آخر لم يلزم منه امتناع التقديم، ثم نقول: الشرط و الجزاء جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة، و صارت الجملتان بالأداة كأنهما مفردان فأشبها الفردين فى باب الابتداء و الخبر، فكما لا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ فكذلك تقديم الجزاء، و أيضا فالجزاء هو المقصود و الشرط قيد فيه و تابع له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعا، و لهذا كثيرا ما يجىء الشرط متأخرا عن المشروط؛ لأن المشروط هو المقصود و هو الغاية، و الشرط وسيلة، فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها و رتبتها التقديم ذهنا و إن تقدمت الوسيلة وجودا، فكل منهما له التقدم بوجه، و تقدم الغاية أقوى، فإذا وقعت فى مرتبتها فأى حاجة إلى أن نقدرها متأخرة؟ و إذا انكشف الصواب فالصواب أن تدور معه حيثما دار. المسألة السابعة: «لو» يؤتى بها للربط لتعلق ماض بماض، كقولك: لو زرتنى لأكرمتك؛ و لهذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع، لأن الموضع للماضى لفظا و معنى، كقولك: لو يزورنى زيد لأكرمته فهى فى الشرط نظير «إن» فى الربط بين الجملتين لا- فى العمل و لا- فى الاستقبال، و كان بعض فضلاء المتأخرين و هو تاج الدين الكندى ينكر أن تكون «لو» حرف شرط، و غلّط الزمخشرى فى عدها فى أدوات الشرط. قال الأندلسى فى «شرح المفصل»: فحكيت ذلك لشيخنا أبى البقاء، فقال: غلط تاج الدين فى هذا التغليظ، فإن «لو» تربط شيئا بشىء كما تفعل إن. قلت: و لعل النزاع لفظى، فإن أريد بالشرط الربط المعنوى الحكمى، فالصواب ما قاله البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۴ أبو البقاء و الزمخشرى، و إن أريد بالشرط ما يعمل فى الجزءين فليست من أدوات الشرط «۱». المسألة الثامنة: المشهور أن «لو» إذا دخلت على ثبوتين نفتهما، أو نفيين أثبتتهما، أو نفلى و ثبوت، أثبتت المنفى و نفت المثبت، و ذلك لأنها تدل على امتناع الشىء لامتناع غيره، و إذا امتنع النفى صار إثباتا فجاءت الأقسام الأربعة، و أورد على هذا أمور. أحدها: قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ و مقتضى ما ذكرتم أن تكون كلمات اللّه تعالى قد نفدت، و هو محال؛ لان الأول ثبوت و هو كون أشجار الأرض أقلاما و البحار مدادا لكلماته، و هذا منتف، و الثانى و هو قوله: ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ فيلزم أن يكون ثبوتا. الثانى: قول عمر: نعم العبد صهيب لو لم يخف اللّه لم يعصه، فعلى ما ذكرتم يكون الخوف ثابتا لأنه منفى، و المعصية كذلك لأنها منفية أيضا. و قد اختلف أجوبة الناس عن ذلك، فقال أبو الحسن بن عصفور: «لو» فى الحديث بمعنى «إن» لمطلق الربط، فلا يكون نفيها إثباتا، و لا إثباتا نفيا، فاندفع الإشكال. و فى هذا الجواب ضعف بين، فإنه لم يقصد فى الحديث مطلق الربط كما قال، و إنما قصد ارتباط متضمن لنفى الجزاء و لا سيق الكلام إلا لهذا، ففى الجواب إبطال خاصية «لو» التى فارقت بها سائر أدوات الشرط. و قال غيره: «لو» فى اللغة لمطلق

الربط، و إنما اشتهرت فى العرف فى انقلاب ثبوتها نفيا و بالعكس، و الحديث إنما ورد بمعنى اللفظ فى اللغة حكى هذا الجواب القرافى، و هو أفسد من الذى قبله بكثير، فإن اقتضاء «لو» لنفى الثابت بعدها و إثبات المنفى متلقى من أصل وضعها لا من العرف الحادث، كما أن معانى سائر الحروف من نفى أو تأكيد أو تخصيص أو بيان أو ابتداء أو انتهاء، إنما هو متلقى من الوضع لا من العرف فما قاله ظاهر البطلان. الجواب الثالث: جواب الشيخ أبى محمد بن عبد السلام و غيره، و هو أن الشىء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفى عند انتفائه، و قد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه؛ لأن السبب الثانى يخلف السبب الأول كقولنا فى زوج: هو ابن عم. لو لم يكن زوجا لورث أى بالتعصيب، فإنهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر. و كذلك الناس هاهنا فى الغالب، إنما لم يعصوا لأجل الخوف، فإذا ذهب الخوف عنهم عصوا

(١) انظر مناقشة ذلك فى جزء اللغة من الموسوعة. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۵ لاتحاد السبب فى حقهم. فأخبر عمر أن صهيبا اجتمع له سببان يمنعانه المعصية الخوف و الإجلال فلو انتفى الخوف فى حقه، لانتفى العصيان للسبب الآخر و هو الإجلال. و هذا مدح عظيم له. قلت: و بهذا الجواب بعينه يجاب عن قوله صلى اللّه عليه و سلم فى ابنة حمزة: «إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لها ابنة أخى من الرضاعة» «١»، أى فيها سببان يقتضيان التحريم فلو قدر انتفاء أحدهما لم ينتف التحريم للسبب الثانى، و هذا جواب حسن جدا. الجواب الرابع: ذكره بعضهم بأن قال: جواب «لو» محذوف، و تقديره لو لم يخف اللّه لعصمه فلم يعصه بإجلاله و محبته إياه، فإن اللّه يعصم عبده بالخوف تارة و المحبة و الإجلال تارة، و عصمة الإجلال و المحبة أعظم من عصمة الخوف، لأن الخوف يتعلق بعقابه و المحبة و الإجلال يتعلقان بذاته و ما يستحقه تبارك و تعالى «٢»، فأين أحدهما من الآخر. و لهذا كان دين الحب أثبت و أرسخ من دين الخوف، و أمكن و أعظم تأثيرا و شاهد ما نراه من طاعة المحب لمحبوبه، و طاعة الخائف لمن يخافه، كما قال بعض الصحابة: إنه ليستخرج حبه منى من الطاعة ما لا يستخرجه الخوف، و ليس هذا موضع بسط هذا الشأن العظيم القدر و قد بسطته فى كتاب «الفتوحات القدسية». الجواب الخامس: أن «لو» أصلها أن تستعمل للربط بين شيئين كما تقدم، ثم أنها قد تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط، فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط، كما لو قال القائل: إن لم يكن زيد زوجا لم يرث. فتقول أنت: لو لم يكن زوجا لورث زيد. إن ما ذكره من الربط بين عدم الزوجية و عدم الإرث ليس بحق فمقصودك قطع ربط كلامه لا ربطه، و تقول: لو لم يكن عالما لأكرم، أى لشجاعته جوابا لسؤال سائل يتوهم أنه لو لم يكن عالما لما أكرم، فتربط بين عدم العلم و الإكرام، فتقطع أنت ذلك الربط و ليس مقصودك أن تربط بين عدم العلم و الإكرام؛ لأن ذلك ليس بمناسب و لا من أغراض العقلاء، و لا يتجه كلامك إلا على عدم الربط، كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس أن يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم، و إن ذلك فى الأوهام قطع عمر هذا الربط، و قال: لو لم يخف اللّه لم يعصه، و كذلك لما كان الغالب على

(١) البخارى (۵۱۰۱) فى النكاح، باب: وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ، و مسلم (۱۴۴۹/ ۱۵) فى الرضاع، باب: تحريم الربيبة و أخت المرأة. (٢) كذا الأصل، و لعل فى الكلام حذفا تقديره: لذاته أعظم مما يستحقه بعقابه (من هامش المطبوعة). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۶ الأوهام أن الشجر كلها إذا صارت أقلاما، و البحار المذكورة كلها تكتب به الكلمات الإلهية، فلعل الوهم يقول: ما يكتب بهذا شىء إلا نفد كائنا ما كان، فقطع اللّه تعالى هذا الربط، و نفى هذا الوهم، و قال: ما نفدت. قلت: و نظير هذا فى الحديث أن زوجته لما توهمت أن ابنة عمه حمزة تحل له، لكونها بنت عمه، فقطع هذا الربط بقوله: إنها لا تحل، و ذكر للتحريم سببين: الرضاعة، و كونها ربيبة له. و هذا جواب القرافى، قال: و هو أصلح من الأجوبة المتقدمة من وجهين، أحدهما: شموله للحديث و الآية و بعض الأجوبة لا تنطبق على الآية. و الثانى: أن ورود «لو» بمعنى «إن» خلاف الظاهر، و ما ذكره لا يتضمن خلاف الظاهر. قلت: و هذا الجواب فيه ما فيه، فإنه إن ادعى أن «لو» وضعت أو جىء بها لقطع الربط فغلط، فإنها حرف من حروف الشرط التى مضمونها ربط السبب بمسببه و الملزوم بلازمه، و لم

يؤت بها لقطع هذا الارتباط، و لا وضعت له أصلا فلا يفسر الحرف بضد موضوعه. و نظير هذا قول من يقول: إن «إلا» قد تكون بمعنى الواو، و هذا فاسد، فإن الواو للتشريك و الجمع، و «إلا» للإخراج و قطع التشريك، و نظائر ذلك. و إن أراد أن قطع الربط الموهم مقصود للمتكلم من أدلة، فهذا حق، و لكن لم ينشأ هذا من حرف «لو»، و إنما جاء من خصوصية ما صحبها من الكلام المتضمن لنفى ما توهمه القائل أو ادعاه، و لم يأت من قبل «لو» فهذا كلام هؤلاء الفضلاء فى هذه المسألة، و إنما جاء الإشكال سؤالا و جوابا من عدم الإحاطة بمعنى الحرف و مقتضاه و حقيقته، و أنا أذكر حقيقة هذا الحرف ليتبين سر المسألة بعون اللّه. فاعلم أن «لو» حرف وضع للملازمة بين أمرين يدل على أن الحرف الأول منهما ملزوم، و الثانى لازم هذا وضع هذا الحرف و طبيعته و موارده فى هذه الملازمة أربعة، فإنه ما أن يلازم بين نفيين أو ثبوتين، أو بين ملزوم مثبت و لازم منفى أو عكسه و نعنى بالثبوت و النفى هنا الصورى اللفظى لا المعنوى. فمثال الأول: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ [الإسراء: ۱۰۰] وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً (۶۴) [النساء: ۶۴] وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً [النساء] و نظائره. و مثال الثانى: لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لى، و لو لم يخف اللّه لم يعصه. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۷ و مثال ثالث: وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ [لقمان: ۲۷]. و مثال الرابع: «لو لم تذنبوا لذهب اللّه بكم و لجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم». فهذه صورة ورودها على النفى و الإثبات. و أما حكم ذلك فأمران، أحدهما: نفى الأول لنفى الثانى لأن الأول ملزوم، و الثانى لازم و الملزوم عدم عند عدم لازمه. و الثانى: تحقق الثانى لتحقق الأول؛ لأن تحقق الملزوم يستلزم تحقق لازمه. فإذا عرفت هذا فليس فى طبيعة «لو» و لا وضعها ما يؤذن بنفى واحد من الجزءين و لا إثباته، و إنما طبعها و حقيقتها الدلالة على التلازم المذكور، لكن إنما يؤتى بها للتلازم المتضمن نفى اللازم أو الملزوم أو تحققها، و من هنا نشأت الشبهة فلم يؤت بها لمجرد التلازم مع قطع النظر عن ثبوت الجزءين أو نفيهما، فإذا دخلت على جزءين متلازمين قد انتفى اللازم منهما، استفيد نفى الملزوم من قضية اللزوم لا من نفس الحرف. و بيان ذلك أن قوله تعالى: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا [الأنبياء: ۲۲] لم يستفد نفى الفساد من حرف «لو»، بل الحرف دخل على أمرين قد علم انتفاء أحدهما حسا، فلازمت بينه و بين من يريد نفيه من تعدد الآلهة- و قضية الملازمة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه- فإذا كان اللازم منتف قطعا و حسا، انتفى ملزومه لانتفائه، لا من حيث الحرف. فهنا أمران، أحدهما: الملازمة التى فهمت من الحرف، و الثانى: انتفاء اللازم المعلوم بالحس. فعلى هذا الوجه ينبغى أن يفهم انتفاء اللازم و الملزوم ب «لو» فمن هنا قالوا: إن دخلت على مثبتين صارا منتفيين، بمعنى: أن الثانى منهما قد علم انتفاؤه من خارج، فينتفى الأول لانتفائه. و إذا دخلت على منفيين أثبتتهما لذلك أيضا؛ لأنها تدخل على ملزوم محقق الثبوت من خارج فيتحقق ثبوت ملزومه، كما فى قوله: «لو لم تذنبوا» «۱». فهذا الملزوم- و هو صدور الذنب- متحقق فى الخارج من البشر فتحقق لازمه و هو بقاء النوع الإنسانى و عدم الذهاب به؛ لأن الملازمة وقعت بين عدم الذنب و عدم البقاء، لكن عدم الذنب منتف قطعا، فانتفى لازمه و هو عدم الذهاب بنا فثبت الذنب و ثبت البقاء و كذلك نفيه الأقسام الأربعة يفهم على هذا الوجه (______________________________

۱) مسلم (۲۷۴۹/ ۱۱) فى التوبة، باب: سقوط الذنوب بالاستغفار توبة. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۸ و إذا عرف هذا، فاللازم الواحد قد يلزم ملزومات متعددة كالحيوانية اللازمة للإنسان و الفرس و غيرهما، فيقصد المتكلم إثبات الملازمة بين بعض تلك الملزومات و اللازم على تقدير انتفاء البعض الآخر، فيكون مقصوده أن الملازمة حاصلة على تقدير انتفاء ذلك الملزوم الآخر، فلا يتوهم المتوهم انتفاء اللازم عند نفى ملزوم معين، فإن الملازمة حاصلة بدونه، و على هذا يخرجه: لو لم يخف اللّه لم يعصه، و لو لم تكن ربيبتى لما حلت لى. فإن عدم المعصية له ملزومات فهى الخشية و المحبة و الإجلال، فلو انتفى بعضها و هو الخوف مثلا- لم يبطل اللازم؛ لأن له ملزومات أخر غيره. و كذلك لو انتفى كون البنت ربيبة لما انتفى التحريم؛ لحصول الملازمة بينه و بين وصف آخر و هو الرضاع، و ذلك الوصف ثابت. و هذا القسم إنما يأتى فى لازم له ملزومات متعددة فيقصد المتكلم تحقق الملازمة على تقدير نفى ما نفاه منها.

و أما قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ [لقمان: ۲۷]، فإن الآية سيقت لبيان أن أشجار الأرض لو كانت أقلاما و البحار مدادا فكتبت بها كلمات اللّه، لنفدت البحار، و الأقلام و لم تنفد كلمات اللّه، فالآية سيقت لبيان الملازمة بين عدم نفاد كلماته و بين كون الأشجار أقلاما و البحار مدادا يكتب بها، فإذا كانت الملازمة ثابتة على هذا التقدير الذى هو أبلغ تقدير يكون فى نفاد المكتوب، فثبوتها على غيره من التقادير أولى. و نوضح هذا بضرب مثل يرتقى منه إلى فهم مقصود الآية. إذا قلت لرجل لا يعطى أحدا شيئا: لو أن لك الدنيا بأسرها ما أعطيت أحدا منها شيئا. فإنك إذا قصدت أن عدم إعطائه ثابت على أعظم التقادير التى تقتضى الإعطاء، فلازمت بين عدم إعطائه و بين أعظم أسباب الإعطاء، و هو كثرة ما يملكه. فدل هذا على أن عدم إعطائه ثابت على ما هو دون هذا التقدير، و إن عدم الإعطاء لازم لكل تقدير. فافهم نظير هذا المعنى فى الآية، و هو عدم نفاد كلمات اللّه تعالى، على تقدير أن الأشجار أقلام، و البحار مداد يكتب بها، فإذا لم تنفد على هذا التقدير كان عدم نفادها لازما له، فكيف بما دونه من التقديرات؟ فافهم هذه النكتة التى لا يسمح بمثلها كل وقت، و لا تكاد تجدها فى الكتب، و إنما هى من فتح اللّه و فضله، فله الحمد و المنة و نسأله المزيد من فضله. فانظر كيف اتفقت القاعدة العقلية مع القاعدة النحوية، و جاءت النصوص بمقتضاهما معا من غير خروج عن موجب عقل و لا لغة و لا تحريف لنص، و لو لم يكن فى هذا التعليق البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۵۹ إلا هذه الفائدة لساوت رحله، فكيف و قد تضمن من غرر الفوائد ما لا ينفق إلا على تجارة، و أما من ليس هناك فإنه يظن الجوهرة زجاجة، و الزجاجة المستديرة المثقوبة جوهرة، و يزرى على الجوهرى و يزعم أنه لا- يفرق بينهما، و اللّه المعين. المسألة التاسعة: فى دخول الشرط على الشرط و نذكر فيه ضابطا مزيلا- للإشكال إن شاء اللّه، فنقول: الشرط الثانى تارة يكون معطوفا على الأول، و تارة لا يكون، و المعطوف تارة يكون معطوفا على فعل الشرط وحده، و تارة يعطف على الفعل مع الأداة. فمثال غير المعطوف: إن قمت إن قعدت فأنت طالق. و مثال المعطوف على فعل الشرط وحده: إن قمت و قعدت. و مثال المعطوف على الفعل مع الأداة: إن قمت و إن قعدت فهذه الأقسام الثلاثة أصول الباب، و هى عشر صور. أحدها: إن خرجت و لبست، فلا يقع المشروط إلا بهما كيفما اجتمعا. الثانية: إن لبست فخرجت، لم يقع المشروط إلا- بالخروج بعد اللبس، فلو خرجت ثم لبست، لم يحنث. الثالثة: إن لبست ثم خرجت، فهذا مثل الأول و إن كان ثم للتراخى فإنه لا يعتبر هنا إلا حيث يظهر قصده. الرابعة: إن خرجت لا إن لبست، فيحتمل هذا التعليق أمرين، أحدهما: جعل الخروج شرطا و نفى اللبس أن يكون شرطا. الثانى: أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس، و المعنى: إن خرجت لا لابسة، أى غير لابسة. و يكون المعنى: إن كان منك خروج لا مع اللبس، فعلى هذا التقدير الأول يحنث بالخروج وحده، و على الثانى لا يحنث إلا بخروج لا- لبس معه. الخامسة: إن خرجت بل إن لبست، و يحتمل هذا التعليق أمرين، أحدهما: أن يكون الشرط هو اللبس دون الخروج فيختص الحنث به لأجل الإضراب، و الثانى: أن يكون كل منهما شرطا فيحنث بأيهما وجد و يكون الإضراب عن الاقتصار، فيكون إضراب اقتصار لا إضراب إلغاء كما تقول: أعطه درهما بل درهما آخر. السادسة: إن خرجت أو إن لبست، فالشرط أحدهما، أيهما كان. السابعة: إن لبست لكن إن خرجت، فالشرط الثانى وقع، لغا الأول لأجل الاستدراك بلكن. الثامنة: أن يدخل الشرط على الشرط، و يكون الثانى معطوفا بالواو نحو: إن لبست و إن البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۶۰ خرجت. فهذا يحنث بأحدهما. فإن قيل: فكيف لم تحنثوه فى صورة العطف على الفعل وحده إلا بهما و حنثتموه هاهنا بأيهما كان؟ قيل: لأن هناك جعل الشرط مجموعهما، و هنا جعل كل واحد منهما شرطا برأسه، و جعل لهما جوابا واحدا. و فيه رأيان، أحدهما: أن الجواب لهما جميعا، و هو الصحيح. و الثانى: أن جواب أحدهما حذف لدلالة المذكور عليه، و هى أخت مسألة الخبر عن المبتدأ بجزءين. التاسعة: أن يعطف الشرط الثانى بالفاء نحو قوله تعالى: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً [طه: ۱۲۳] فالجواب المذكور جواب الشرط الثانى و هو و جوابه جواب الأول، فإذا قال: إن خرجت فإن كلمت أحدا فأنت طالق، لم تطلق حتى تخرج و تكلم أحدا. العاشرة: و هى أن المسألة التى تكلم فيها الفقهاء دخول الشرط على الشرط بلا عطف، نحو: إن خرجت إن لبست. و اختلف أقوالهم فيها: فمن قائل: إن المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى، و أنه لا يحنث حتى يتقدم اللبس على الخروج. و من قائل: بل المقدم لفظا هو المقدم معنى و ذكر كل منهم حججا لقوله. و ممن نص

علی المسألة الموفق الأندلسی فی شرحه، فقال: إذا دخل الشرط علی الشرط وعید حرف الشرط توقف وقوع الجزاء علی وجود الشرط الثانی قبل الأول، کقولک: إن أکلت إن شربت فأنت طالق، فلا تطلق حتی یوجد الشرب منها قبل الأکل، لأنه تعلق علی أکل معلق علی شرب. و هذا الذی ذکره أبو إسحاق فی «المهذب». و حکی ابن شاس فی «الجواهر» عن أصحاب مالک عکسه. و الوجهان لأصحاب الشافعی، و لا بد فی المسألة من تفصیل، و هو أن الشرط الثانی إن کان متأخرا فی الوجود عن الأول، کان مقدرا بالفاء و تکون الفاء جواب الأول، و الجواب المذکور جواب الثانی. مثاله: إن دخلت المسجد إن صلیت فیه، لک أجر. تقدیره: فإن صلیت فیه، و حذفت الفاء لدلالة الکلام علیها. و إن کان الثانی متقدما فی الوجود علی الأول، فهو فی نیة التقدم و ما قبله جوابه، و الفاء مقدرة فیه. و مثله قوله عز و جل: وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ [هود: ۳۴] أی فإن أردت أن أنصح لکم لا ینفعکم نصحی. و تقول: إن دخلت المسجد إن توضأت فصل رکعتین. تقدیره: إن توضأت فإن دخلت المسجد فصل رکعتین، فالشرط الثانی هنا متقدم، و إن لم یکن أحدهما متقدما فی الوجود علی الآخر، بل کان محتملا للتقدم و التأخر لم یحکم علی أحدهما بتقدم و لا تأخر، بل یکون الحکم راجعا إلی تقدیر المتکلم و نیته، البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۱ فأیهما قدر شرطا کان الآخر جوابا له، و کان مقدرا بالفاء، تقدم فی اللفظ أو تأخر، و إن لم یظهر نیته و لا تقدیره احتمل الأمرین، فمما ظهر فیه تقدیم المتأخر قول الشاعر: إن تستغیثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها الکرم لأن الاستغاثة لا تکون إلا بعد الذعر، و منه قول ابن درید: فإن عثرت بعدها إن والت نفسی من هاتا فقولا لا لعا و معلوم أن العثور مرة ثانیة إنما یکون بعد الذعر. و من المحتمل قوله تعالی: وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِّ إِنْ أَرادَ النَّبِیُّ أَنْ یَسْتَنْکِحَها خالِصَةً لَکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ [الأحزاب: ۵۰]، یحتمل أن تکون الهبة شرطا، و یکون فعل الإرادة جوابا له، و یکون التقدیر إن وهبت نفسها للنبی فإن أراد النبی أن یستنکحها فخالصة له، و یحتمل أن تکون الإرادة شرطا و الهبة جوابا له، و التقدیر: إن أراد النبی أن یستنکحها فإن وهبت نفسها، فهی خالصة له. یحتمل الأمرین، فهذا ما ظهر لی من التفصیل فی هذه المسألة و تحقیقها، و اللّه أعلم «۱».

(۱) بدائع الفوائد (۱ / ۴۳ – ۶۰).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۲

القسم فی القرآن

من أحکام القسم

من أحکام القسم و هو– سبحانه– یقسم بأمور علی أمور، و إنما یقسم بنفسه الموصوفة بصفاته، و آیاته المستلزمة لذاته و صفاته، و إقسامه ببعض المخلوقات دلیل علی أنه من عظیم آیاته. فالقسم إما علی جملة خبریة– و هو الغالب– کقوله تعالی: فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ [الذاریات: ۲۳]، و إما علی جملة طلبیة، کقوله تعالی: فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ (۹۲) عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ [الحجر: ۹۲- ۹۳]. مع أن هذا قد یراد به تحقیق المقسم علیه فیکون من باب الخبر، و قد یراد به تحقیق القسم. و المقسم علیه یراد بالقسم توکیده و تحقیقه، فلا بد أن یکون مما یحسن فیه ذلک، کالأمور الغائبة و الخفیة إذا أقسم علی ثبوتها. فأما الأمور الظاهرة المشهورة، کالشمس، و القمر، و اللیل، و النهار، و السماء، و الأرض، فهذه یقسم بها و لا یقسم علیها. و ما أقسم علیه الرب فهو من آیاته، فیجوز أن یکون مقسما به و لا ینعکس. و هو– سبحانه– یذکر جواب القسم تارة– و هو الغالب– و تارة یحذفه، کما یحذف جواب (راجع البدائع) لو کثیرا، کقوله تعالی: کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ (۵) [التکاثر] و قوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ [الرعد: ۳۱]، وَ لَوْ تَری إِذْ یَتَوَفَّی الَّذِینَ کَفَرُوا الْمَلائِکَةُ [الأنفال: ۵۰] وَ لَوْ تَری إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ [سبأ: ۵۱] وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ [الأنعام: ۳۰] و مثل هذا حذفه من أحسن الکلام؛ لأن المراد أنک لو رأیت ذلک لرأیت هولا عظیما، فلیس فی ذکر الجواب زیادة علی ما دل علیه

الشرط. و هذه عادة الناس فی کلامهم، إذا رأوا أمورا عجیبة و أرادوا أن یخبروا بها الغائب عنها یقول أحدهم: لو رأیت ما جری یوم کذا بموضع کذا؟ و منه قوله تعالی: وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعَذابِ (۱۶۵) [البقرة] فالمعنی فی أظهر الوجهین: لو یری الذین ظلموا فی الدنیا إذ یرون العذاب فی الآخرة، و الجواب محذوف، ثم قال: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً، کما قال تعالی: وَ لَوْ تَری إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ [سبأ: ۵۱]، البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۳ وَ لَوْ تَری إِذْ یَتَوَفَّی الَّذِینَ کَفَرُوا الْمَلائِکَةُ [الأنفال: ۵۰] أی لو تری ذلک الوقت و ما فیه. و أما القسم، فإن الحالف قد یحلف علی الشیء ثم یکرر القسم، فلا یعید المقسم علیه؛ لأنه قد عرف ما یحلف علیه. فیقول: و اللّه إن لی علیه ألف درهم، ثم یقول: و رب السموات و الأرض، و الذی نفسی بیده، و حق القرآن العظیم، و لا یعید المقسم علیه؛ لأنه قد عرف المراد. و القسم لما کان یکثر فی الکلام اختصر، فصار فعل القسم یحذف و یکتفی بالباء، ثم عوض من الباء الواو فی الأسماء الظاهرة و التاء فی أسماء اللّه، کقوله: وَ تَاللَّهِ لَأَکِیدَنَّ أَصْنامَکُمْ [الأنبیاء: ۵۷] و قد نقل: ترب الکعبة، و أما الواو فکثیرة «۱».

أمثلة من قسم القرآن

أمثلة من قسم القرآن من ذلک قوله فی قصة لوط علیه السّلام و مراجعته قومه له: قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعالَمِینَ (۷۰) قالَ هؤُلاءِ بَناتِی إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ (۷۱) لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ (۷۲) [الحجر: ۷۰- ۷۲] أکثر المفسرین من السلف و الخلف- بل لا یعرف عن السلف فیه نزاعا، أن هذا قسم من اللّه بحیاة رسوله صلی اللّه علیه و سلم. و هذا من أعظم فضائله أن یقسم الرب عز و جلّ بحیاته، و هذه مزیة لا تعرف لغیره. و لم یوافق «۲» الزمخشری علی ذلک، فصرف القسم إلی أنه بحیاة لوط، و أنه من قول الملائکة فقال: هو علی إرادة القول، أی قالت الملائکة للوط علیه الصلاة و السلام: لعمرک إنهم لفی سکرتهم یعمهون، و لیس فی اللفظ ما یدل علی واحد من الأمرین، بل ظاهر اللفظ و سیاقه إنما یدل علی ما فهمه السلف لا أهل التعطیل و الاعتزال. قال ابن عباس رضی اللّه عنهما: لعمرک، أو حیاتک، قال: و ما أقسم اللّه تعالی بحیاة نبی غیره. و العمر و العمر واحد، إلا أنهم خصوا القسم بالمفتوح؛ لإثبات الأخف، لکثرة دوران الحلف علی ألسنتهم، و أیضا فإن العمر حیاة مخصوصة. فهو عمر شریف عظیم أهل أن یقسم به؛ لمزیته علی کل من أعمار بنی آدم. و لا ریب أن عمره و حیاته صلی اللّه علیه و سلم من أعظم النعم و الآیات، فهو أهل أن یقسم به. و القسم به أولی من القسم بغیره من المخلوقات «۳».

____

(۱) التبیان (۱ - ۳). (۲) قال الزمخشری: و قیل الخطاب- یعنی فی الآیة- لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و أنه أقسم بحیاته و ما أقسم بحیاة أحد قط کرامة له ...) الکشاف (۲/ ۳۱۷- ۳۱۸). و انظر الطبری (۱۴/ ۴۴). (۳) التبیان (۴۲۹). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۴ باب منه: و من ذلک قوله- سبحانه: فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ (۱۵) الْجَوارِ الْکُنَّسِ (۱۶) وَ اللَّیْلِ إِذا عَسْعَسَ (۱۷) وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ (۱۸) [التکویر]، أقسم- سبحانه- بالنجوم فی أحوالها الثلاثة، من طلوعها، و جریانها، و غروبها. هذا قول علی، و ابن عباس، و عامة المفسرین. و هو الصواب. و الخنس جمع خانس، و الخنس الانقباض و الاختفاء، و منه سمی الشیطان خناسا، لانقباضه و انکماشه حین یذکر العبد ربه، و منه قول أبی هریرة: فانخنست. و الکنس جمع کانس، و هو الداخل فی کناسه، أی فی بیته، و منه تکنست المرأة إذا دخلت فی هودجها و منه کنس الظباء، إذا أوت إلی أکناسها. و الجواری جمع جاریة، کغاشیة و غواش. قال علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه: النجوم تخنس بالنهار و تظهر باللیل، و هذا قول مقاتل و عطاء و قتادة، و غیرهم، قالوا: الکواکب تخنس بالنهار، فتختفی و لا تری، و تکنس فی وقت غروبها. و معنی تخنس- علی هذا القول- تتأخر عن البصر، و تتواری عنه بإخفاء النهار لها. و فیه قول آخر، و هو أن خنوسها رجوعها، و هی حرکتها الشرقیة، فإن لها حرکتین حرکة بفعلها و حرکة بنفسها، فخنوسها حرکتها بنفسها راجعة. و علی هذا فهو قسم بنوع من الکواکب، و هی السیارة و هذا قول الفراء. و فیه قول ثالث، و هو أن خنوسها و کنوسها اختفاؤها وقت مغیبها، فتغیب فی مواضعها التی

تغیب فیها، و هذا قول الزجاج. و لما کان للنجوم حال ظهور، و حال اختفاء، و حال جریان، و حال غروب- أقسم- سبحانه- بها فی أحوالها کلها. و نبه بخنوسها علی حال ظهورها؛ لأن الخنوس هو الاختفاء بعد الظهور، و لا یقال لما لا یزال مختفیا: إنه قد خنس. فذکر- سبحانه- جریانها و غروبها صریحا، و خنوسها و ظهورها، و اکتفی من ذکر طلوعها بجریانها الذی مبدؤه الطلوع، فالطلوع أول جریانها. فتضمن القسم طلوعها، و غروبها، و جریانها، و اختفاءها، و ذلک من آیات و دلائل ربوبیته. و لیس قول من فسرها بالظباء و بقر الوحش بالظاهر لوجوه: البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۵ أحدها: أن هذه الأحوال فی الکواکب السیارة أعظم آیة و عبرة. و الثانی: اشترک أهل الأرض فی معرفته بالمشاهدة و العیان «۱». الثالث: أن البقر و الظباء لیست لها حالة تختفی فیها عن العیان مطلقا، بل لا تزال ظاهرة فی الفلوات. الرابع: أن الذین فسروا الآیة بذلک قالوا: لیس خنوسها من الاختفاء، قال الواحدی: هو من الخنس فی الأنف، و هو تأخر الأرنبة و قصر القصبة، و البقر و الظباء أنوفهن خنس، و البقرة خنساء، و الظبی أخنس. و منه سمیت الخنساء «۲» لخنس أنفها. و معلوم أن هذا أمر خفی یحتاج إلی تأمل، و أکثر الناس لا یعرفونه. و آیات الرب التی یقسم بها لا تکون إلا ظاهرة جلیة، یشترک فی معرفتها الخلائق، و لیس الخنس فی أنف البقرة و الظباء بأعظم من الاستواء و الاعتدال فی أنف ابن آدم، فالآیة فیه أظهر. الخامس: أن کنوسها فی أکنتها لیس بأعظم من دخول الطیر و سائر الحیوانات فی بیته الذی یأوی فیه، و لا أظهر منه، حتی یتعین للقسم. السادس: أنه لو کان جمعا للظبی لقال الخنس- بالتسکین- لأنه جمع أخنس، فهو کأحمر و حمر، و لو أرید به جمع بقرة خنساء، لکان علی وزن «فعلاء» أیضا، کحمراء و حمر، فلما جاء جمعه علی «فعّل»- بالتشدید- استحال أن یکون جمعا لواحد من الظباء و البقر. و تعین أن یکون جمعا لخانس، کشاهد و شهد، و صائم و صوم، و قائم و قوم، و نظائرها. السابع: أنه لیس بالبین إقسام الرب تعالی بالبقر و الغزلان، و لیس هذا عرف القرآن و لا عادته. و إنما یقسم- سبحانه- من کل جنس بأعلاه، کما أنه لما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها، و هی النفس الإنسانیة. و لما أقسم بکلامه أقسم بأشرفه و أجله، و هو القرآن. و لما أقسم بالعلویات أقسم بأشرفها و هی السماء، و شمسها و قمرها، و نجومها. و لما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه، و هو اللیالی العشر، و إذا أراد- سبحانه- أن یقسم بغیر ذلک أدرجه فی العموم، کقوله: فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ (۳۸) وَ ما لا تُبْصِرُونَ (۳۹) [الحاقة] و قوله: الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی [القیامة: ۳۹] فی قراءة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و نحو ذلک.

____

(۱) انظر المقدمة فی الکلام عن «الإعجاز فی القرآن» فی العلوم الطبیعیة. (۲) هی تماضر بنت عمرو بن الشرید السلمیة الشاعرة الصحابیة. توفیت سنة ۲۴ ه. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۶۶ الثامن: أن اقتران القسم باللیل و الصبح یدل علی أنها النجوم، و إلا فلیس باللائق اقتران البقر و الغزلان و اللیل و الصبح فی قسم واحد. و بهذا احتج أبو إسحاق علی أنها النجوم، فقال: هذا ألیق بذکر النجوم منه بذکر الوحش. التاسع: أنه لو أراد ذلک- سبحانه- لبینه و ذکر ما یدل علیه، کما أنه لما أراد بالجواری السفن، قال وَ مِنْ آیاتِهِ الْجَوارِ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ (۳۲) [الشوری و هنا لیس فی اللفظ و لا فی السیاق ما یدل علی أنها البقر و الظباء. و فیه ما یدل علی أنها النجوم من الوجوه التی ذکرناها و غیرها. العاشر: أن الارتباط الذی بین النجوم التی هی هدایة للسالکین و رجوم للشیاطین و بین المقسم علیه- و هو القرآن، الذی هو هدی للعالمین، و زینة للقلوب، و داحض لشبهات الشیطان- أعظم من الارتباط الذی بین البقر و الظباء و القرآن، و اللّه أعلم «۱». باب منه: فکم من قسم فی القرآن بها کقوله: وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ (۱) [البروج ، وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ (۱) [الطارق ، وَ السَّماءِ وَ ما بَناها (۵) [الشمس ، وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ (۱۱) [الطارق ، وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها (۱) [الشمس ، وَ النَّجْمِ إِذا هَوی (۱) [النجم ، النَّجْمُ الثَّاقِبُ (۳) [الطارق ، فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ (۱۵) [التکویر]، و هی الکواکب التی تکون خنسا عند طلوعها. جواریا فی مجراها و مسیرها، کنسا عند غروبها، فأقسم بها فی أحوالها الثلاثة، و لم یقسم فی کتابه بشیء من مخلوقاته أکثر من السماء و النجوم و الشمس و القمر. و هو- سبحانه- یقسم بما یقسم به من مخلوقاته، لتضمنه الآیات و العجائب الدالة علیه، و کلما کان أعظم آیة و أبلغ فی الدلالة، کان إقسامه به أکثر من غیره- و لهذا یعظم- سبحانه- هذا القسم، کقوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ (۷۵) وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ (۷۶)

[الواقعة]، و أظهر القولين، أنه قسم بمواقع هذه النجوم التی فی السماء، فإن اسم النجوم عند الإطلاق إنما ينصرف إليها، و أيضا فإنه لم تجر عـادته- سـبحانه- باسـتعمال النجوم فی آيـات القرآن و لا فی موضع واحـد من كتابه حتى تحمل عليه هـذه الآيـة، و جرت عادته باستعمال النجوم فی الكواكب فی جميع القرآن. و أيضا فإن نظير الإقسام بمواقعها هنا، إقسامه بهوى النجوم فی قوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (١) [النجـم (______ ١) التبيـان (١١٥- ١١٨).

البـدائع فی علوم القرآن، ص: ٢٦٧ و أيضـا فإن هـذا قول جمهور أهل التفسـير، و أيضا فإنه- سـبحانه- يقسم بالقرآن نفسه لا بوصوله إلى عباده. هـذه طريقـة القرآن قال اللّه تعالى: ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ (١) [ص ، يس (١) وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (٢) [يس ، ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (١) [ق ، حم (١) وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ (٢) [الدخان ، و نظائره. و المقصود أنه- سـبحانه- إنما يقسم من مخلوقاته بما هو من آياته الدالة على ربوبيته و وحدانيته «١ (______». (١)

مفتاح دار السعادة (٥/ ٢). البدائع فی علوم القرآن، ص: ٢٦٨

ألفاظ القرآن و مقاصدها

بيان الوجوه التی تنقسم إليها معانی ألفاظ القرآن

بيـان الوجوه التی تنقسم إليهـا معـانی ألفـاظ القرآن الوجوه التی تنقسم إليهـا معانی ألفاظ القرآن عشـرة أقسام: القسم الأول: تعريفه- سبحـانه- لعبـاده بأسـمائه، و صـفات كمـاله، و نعوت جلالـه و أفعاله مثال (إن ربكم اللّه)، و أنه واحـد لا شـريك له، و ما يتبع ذلك. القسم الثـانی: مـا استشـهد به على ذلك من آيات قـدرته، و آثار حكمته فيما خلق و ذرأ فی العالم الأعلى و الأسـفل من أنواع بريته و أصـناف خليقته؛ محتجا به على من ألحد فی أسـمائه و توحيده، و عطله عن صفات كماله و عن أفعاله، و كذلك البراهين العقلية التی أقامها على ذلك، و الأمثال المضـروبة، و الأقيسة العقلية التی تقدمت الإشارة إلى الشـیء اليسير منها. القسم الثالث: ما اشتمل عليه بدء الخلق، و إنشاؤه، و مادته، و ابتداعه له، و سـبق بعضه على بعض، و عدد أيام التخليق، و خلق آدم، و إسـجاد الملائكة، و شأن إبليس و تمرده و عصـيانه، و ما يتبع ذلك. القسم الرابع: ذكر المعاد و النشأة الأخرى، و كيفيته و صورته، إحالـة الخلق فيه من حال إلى حال، و إعادتهم خلقا جديدا. القسم الخامس: ذكر أحوالهم فی معادهم، و انقسامهم إلى شـقی و سعيد، و مسرور بمنقلبه و مثبور به، و ما يتبع ذلـك. القسم السـادس: ذكر القرون الماضـية و الأـمم الخاليـة، و مـا جرى عليهم، و ذكر أحوالهم مع أنبيـائهم، و ما نزل بأهل العناد و التكـذيب منهم من المثلاـت، و مـا حل بهم من العقوبـات؛ ليكون ما جرت عليه أحوال الماضـيين عبرة للمعانـدين فيحـذروا سـلوك سبيلهم فی التكذيب و العصـيان. القسم السابع: الأمثال التی ضربها لهم، و المواعظ التی وعظهم بها، ينبههم بها على قدر الدنيا، و قصر مـدتها و آفاقها؛ ليزهـدوا فيها، و يتركوا الإخلاد إليها، و يرغبوا فيما أعـد لهم فی الآخرة من نعيمها المقيم و خيرها الـدائم. البـدائع فی علـوم القرآن، ص: ٢٦٩ القسم الثـامن: مـا تضـمنه من الأـمر و النهی و التحليـل و التحريم و بيان ما فيه طاعته و معصـيته، و ما يحبه من الأعمال و الأقوال و الأخلاق، و ما يكرهه، و يبغضه منها، و ما يقرب إليه، و يـدنی من ثوابه، و ما يبعـد منه، و يدنی من عقابه، و قسم هـذا القسم إلى فروض فرضـها، و حـدود حـدها و زواجر زجر عنها، و أخلاق و شـيم رغب فيها. القسم التاسع: ما عرفهم إياه من شأن عـدوهم و مـداخله عليهم، و مكايـده لهم، و مـا يريـده بهم، و عرفهم إياه من طريق التحصن منه و الاحتراز من بلوغ كيـده منهم، و ما يتداركون به ما أصـيبوا به فی معركة الحرب بينهم و بينه، و ما يتبع ذلك. القسم العاشـر: ما يختص بالسفير بينه و بين عباده عن أوامره و نواهيه، و ما اختصه به، من الإباحة و التحريم، و ذكر حقوقه على أمته، و ما يتعلق بذلك. فهذه عشرة أقسام عليها مدار القرآن، و إذا تأملت الألفاظ المتضـمنة لها وجـدتها ثلاثـة أنواع: أحـدها: ألفاظ فی غايـة العموم، فـدعوى التخصـيص فيها: يبطل مقصودها، و فائدة الخطاب بها. الثانی: ألفاظ فی غاية الخصوص، فدعوى العموم فيها لا سبيل إليه. الثالث: ألفاظ متوسطة بين العموم و الخصوص «١».

من أنواع استعمال القرآن لبعض الألفاظ

من أنواع استعمال القرآن لبعض الألفاظ إن فی القرآن الکریم ألفاظا استعملت فی معان لم تکن تعرفها العرب؛ و هی أسماء الشریعة؛ کالصلاة و الزکاة، و الصیام و الاعتکاف و نحوها. و الأسماء الدینیة کالإسلام و الإیمان و الکفر و النفاق و نحوها. و أسماء مجملة لم یرد ظاهرها، کالسارق و السارقة، و الزانی و الزانیة، و نحوه. و أسماء مشترکة کالقرء، و «عسعس»، و نحوهما، فهذه الأسماء لا تفید الیقین بالمراد منها. فیقال: هذه الأسماء جاریة فی القرآن ثلاثة أنواع: نوع بیانه معه، فهو مع بیانه یفید الیقین بالمراد منه، و نوع بیانه فی آیة أخری، فیستفاد الیقین بالمراد من مجموع الاثنین، و نوع بیانه موکل إلی الرسول صلی اللّه علیه و سلم، فیستفاد الیقین من المراد منه ببیان الرسول (________________. ۱) الصواعق المرسلة (۲/ ۶۴۸- ۶۸۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۰ و لم نقل نحن و لا أحد من العقلاء: إن کل لفظ فهو مفید للیقین بالمراد منه بمجرد من غیر احتیاج إلی لفظ آخر، متصل به، أو منفصل عنه، بل نقول: إن مراد المتکلم یعلم من لفظه المجرد تارة، و المقرون تارة و منه و من لفظ آخر یفیدان الیقین بمراده تارة و منه و من بیان آخر بالفعل أو القول یحیل المتکلم علیه تارة، و لیس فی القرآن خطاب أرید منه العلم بمدلوله إلا و هو داخل فی هذه الأقسام «۱».

خطأ تحمیل اللفظ فوق ما یحتمله

خطأ تحمیل اللفظ فوق ما یحتمله العلم بمراد المتکلم یعرف تارة: من عموم لفظه، و تارة من عموم علته، و الحوالة علی الأول أوضح لأرباب الألفاظ، و علی الثانی أوضح لأرباب المعانی و الفهم و التقدیر. و قد یعرض لکل من الفریقین ما یخل بمعرفة مراد المتکلم، فیعرض لأرباب الألفاظ التقصیر بها عن عمومها و هضمها تارة، و تحمیلها فوق ما أرید بها تارة، و یعرض لأرباب المعانی فیها نظیر ما یعرض لأرباب الألفاظ. فهذه أربع آفات هی منشأ غلط الفریقین، و نحن نذکر بعض الأمثلة لذلک لیعتبر به غیره، فتقول: قال اللّه تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۹۰) [المائدة]، فلفظ الخمر عام فی کل مسکر، فإخراج بعض الأشربة المسکرة عن شمول اسم الخمر لها تقصیر به، و هضم لعمومه، بل الحق ما قاله صاحب الشرع: «کل مسکر خمر». و إخراج بعض أنواع المیسر عن شمول اسمها لها تقصیر أیضا به، و هضم لمعناه، فما الذی جعل النرد الخالی عن العوض من المیسر، و أخرج الشطرنج عنه مع أنه من أظهر أنواع المیسر، کما قال غیر واحد من السلف: إنه میسر، و قال علی کرم اللّه وجهه: هو میسر العجم. و أما تحمیل اللفظ فوق ما یحتمله، فکما حمل لفظ قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ [النساء: ۲۹] و قوله فی آیة البقرة إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِیرُونَها بَیْنَکُمْ [البقرة: ۲۸۲] مسألة العینة «۲» التی هی ربا بحیلة و جعلها من التجارة، و لعمر اللّه إن الربا الصریح تجارة للمرابی، و أی تجارة. (________________۱) الصواعق المرسلة (۲ / ۷۵۳- ۷۵۴). (۲) هی أن یشتری من رجل سلعة بثمن معلوم إلی أجل مسمی، ثم یبیعها له بأقل من الثمن الذی اشتراها به. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۱ و کما حمل قوله تعالی: فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ [البقرة: ۲۳۰] علی مسألة التحلیل، و جعل التیس المستعار الملعون علی لسان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، داخلا فی اسم الزوج، و هذا فی التجارة یقابل الأول فی التقصیر. و لهذا کان معرفة حدود ما أنزل اللّه علی رسوله أصل العلم، و قاعدته و آخیته، التی یرجع إلیها، فلا تخرج شیئا من معانی ألفاظه عنها، و لا یدخل فیها ما لیس منها، بل یعطیها حقها و یفهم المراد منها. و من هذا لفظ الأیمان و الحلف، أخرجت طائفة منه الأیمان الالتزامیة التی یلتزم صاحبها بها إیجاب شیء أو تحریمه، و أدخلت طائفة فیها التعلیق المحض الذی لا یقتضی حضا و لا منعا، الأول: نقص من المعانی، و الثانی: تحمیل له فوق معناه. و من ذلک لفظ الربا أدخلت فیه طائفة ما لا دلیل علی تناول اسم الربا کبیع الشیرج بالسمسم،

و الدبس بالعنب، و الزیت بالزیتون، و کل ما استخرج من ربوی، و عمل منه بأصله، و إن خرج عن اسمه، و مقصوده و حقیقته. و هذا لا دلیل علیه یوجب المصیر إلیه، لا من کتاب، و لا من سنۀ، و لا إجماع، و لا میزان صحیح. و أدخلت فیه مسائل: مد عجوۀ ما هو أبعد شیء عن الربا، و أخرجت طائفۀ أخری منه ما هو من الربا الصحیح حقیقۀ قصدا و شرعا کالحیل الربویۀ التی هی أعظم مفسدۀ من الربا الصریح، و مفسدۀ الربا البحت التی لا یتوصل إلیه بالسلالیم أقل بکثیر، و أخرجت منه طائفۀ بیع الرطب بالتمر، و إن کان کونه من الربا أخفی من کون الحیل الربویۀ منه، فإن التماثل موجود فیه فی الحال دون المال، و حقیقۀ الربا فی الحیل الربویۀ أکمل، و أتم منها فی العقد الربوی الذی لا حیلۀ فیه. و من ذلک لفظ البینۀ قصرت بها طائفۀ. فأخرجت منه الشاهد و الیمین و شهادۀ العبید العدول الصادقین المقبولی القول علی اللّه و رسوله، و شهادۀ النساء منفردات فی المواضع التی لا یحضرهن فیه الرجال کالأعراس و الحمامات. و شهادۀ الزوج فی اللعان إذا نکلت المرأۀ، و أیمان المدعین الدم إذا ظهر اللوث، و نحو ذلک مما یبین الحق أعظم من بیان الشاهدین. و شهادۀ القاذف، و شهادۀ الأعمی علی ما یتیقنه، و شهادۀ أهل الذمۀ علی الوصیۀ فی السفر إذا لم یکن هناک مسلم، و شهادۀ الحال فی تداعی الزوجین متاع البیت، و تداعی النجار و الخیاط آلتهما و نحو ذلک. و أدخلت فیه طائفۀ ما لیس منه کشهادۀ مجهول الحال الذی لا یعرف بعدالۀ، و لا فسق، البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۲ و شهادۀ وجوه الأجر و معاقد القمط و نحو ذلک. و الصواب: أن کل ما بین الحق فهو بینۀ، و لم یعطل اللّه و لا رسوله حقا بعد ما تبین بطریق من الطرق أصلا، بل حکم اللّه و رسوله الذی لا حکم له سواه أنه متی ظهر الحق، و وضح بأی طریق کان، وجب تنفیذه، و نصره و حرم تعطیله و إبطاله. و هذا باب یطول استقصاؤه، و یکفی المستبصر التنبیه علیه، و إذا فهم هذا فی جانب اللفظ فهم نظیره فی جانب المعنی سواء «۱».

من الألفاظ المکروهۀ

من الألفاظ المکروهۀ منها: أن یسمی أدلۀ القرآن و السنۀ ظواهر لفظیۀ و مجازات، فإن هذه التسمیۀ تسقط حرمتها من القلوب، و لا سیما إذا أضاف إلی ذلک تسمیۀ شبه المتکلمین و الفلاسفۀ قواطع عقلیۀ .. فلا إله إلا اللّه، کم حصل بهاتین التسمیتین من فساد فی العقول، و الأدیان، و الدنیا و الدین «۲». و کذلک: و لیحذر کل الحذر من طغیان «أنا»، «ولی»، «و عندی»، فإن هذه الألفاظ الثلاثۀ ابتلی بها إبلیس، و فرعون، و قارون، قالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ [الأعراف: ۱۲] لإبلیس، و لِی مُلْکُ مِصْرَ [الزخرف: ۵۱] لفرعون، و إِنَّما أُوتِیتُهُ عَلی عِلْمٍ عِنْدِی [القصص: ۷۸] لقارون. و أحسن ما وضعت «أنا» فی قول العبد: أنا العبد المذنب، المخطئ، المستغفر، المعترف و نحوه. «ولی»، فی قوله: لی الذنب، ولی الجرم، ولی المسکنۀ، ولی الفقر و الذل: «و عندی» فی قوله «اغفر لی جدی، و هزلی، و خطئی، و عمدی، و کل ذلک عندی» «۳» «۴».

(۱) إعلام الموقعین (۱/ ۲۸۲- ۲۸۵).

(۲) زاد المعاد (۲/ ۴۷۳). (۳) البخاری (۶۳۹۹) فی الدعوات، باب: قول النبی صلی اللّه علیه و سلم: «اللهم اغفر لی ما قدمت و ما أخرت»، و مسلم (۲۷۱۹/ ۷۰) فی الذکر و الدعاء و التوبۀ و الاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل و من شر ما لم یعمل. (۴) زاد المعاد (۲/ ۴۷۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۳

بعض ألفاظ القرآن الکریم و مقاصدها کالطبع و الختم و الغشاوۀ و الغطاء و غیرها

اشارۀ

بعض ألفاظ القرآن الکریم و مقاصدها کالطبع و الختم و الغشاوۀ و الغطاء و غیرها قال تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَۀٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۷) [البقرۀ]. و قال تعالی:

أ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أ فَلا تَذَکَّرُونَ (۲۳) [الجاثیة]. و قال تعالی: وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ [النساء: ۱۵۵]. و قال تعالی: کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الْکافِرِینَ [الأعراف: ۱۰۱]. و قال تعالی: وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ [الأعراف: ۱۰۰]. و قال تعالی: أ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) [محمد: ۲۴]. و قال: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلی أَکْثَرِهِمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۷) إِنَّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِیَ إِلَی الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (۸) وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُونَ (۹) وَ سَواءٌ عَلَیْهِمْ أ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۱۰) [یس . و قد دخل هذه الآیات و نحوها طائفتا القدریة و الجبریة، فحرفها القدریة بأنواع من التحریف المبطل لمعانیها و ما أرید منها. و زعمت الجبریة أن اللّه أکرهها علی ذلک؛ و قهرها علیه، و أجبرها من غیر فعل منها، و لا إرادة، و لا اختیار، و لا کسب البتة، بل حال بینها و بین الهدی ابتداء من غیر ذنب، و لا سبب من العبد یقتضی ذلک، بل أمره، و حال مع أمره بینه و بین الهدی، فلم ییسر إلیه سبیلا، و لا أعطاه علیه قدرة، و لا مکنه منه بوجه. و أراد بعضهم: بل أحب له الضلال و الکفر و المعاصی و رضیه منه. فهدی أهل السنة، و الحدیث و أتباع الرسول لما اختلف فیه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه، و اللّه یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۴ قالت القدریة: لا یجوز حمل هذه الآیات علی أنه منعهم من الإیمان، و حال بینهم و بینه، إذ یکون لهم الحجة علی اللّه، و یقولون کیف یأمرنا بأمر، ثم یحول بیننا و بینه، و یعاقبنا علیه، و قد منعنا من فعله؟ و کیف یکلفنا بأمر لا قدرة لنا علیه؟ و هل هذا إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد علیه الباب سدا محکما لا یمکنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة علی عدم الدخول؟، و بمنزلة من أمره بالمشی إلی مکان ثم قیده بقید لا یمکنه معه نقل قدمه، ثم أخذ یعاقبه علی ترک المشی؟ و إذا کان هذا قبیحا فی حق المخلوق الفقیر المحتاج، فکیف ینسب إلی الرب تعالی مع کمال غناه، و علمه، و إحسانه، و رحمته؟ قالوا: و قد کذّب اللّه- سبحانه- الذین قالوا قلوبنا غلف، و فی أکنة، و إنها قد طبع علیها، و ذمهم علی هذا القول فکیف ینسب إلیه تعالی؟ و لکن القوم لما أعرضوا، و ترکوا الاهتداء بهداه الذی بعث به رسله حتی صار ذلک الإعراض و النفار کالإلف، و الطبیعة، و السجیة أشبه حالهم حال من منع عن الشیء و صد عنه، و صار هذا وقرا فی آذانهم، و ختما علی قلوبهم، و غشاوة علی أعینهم، فلا یخلص إلیها الهدی. و إنما أضاف اللّه تعالی ذلک إلیه؛ لأن هذه الصفة قد صارت فی تمکنها، و قوة ثباتها کالخلقة التی خلق علیها العبد. قالوا: و لهذا قال تعالی: کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ (۱۴) [المطففین . و قال: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ [النساء: ۱۵۵] و قال: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵]. و قال: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ (۷۷) [التوبة]. و لعمر اللّه إن الذی قاله هؤلاء، حقه أکثر من باطله و صحیحه أکثر من سقیمه، و لکن لم یوفوه حقه؛ و عظموا اللّه من جهة، و أخلوا بتعظیمه من جهة؛ فعظموه بتنزیهه عن الظلم؛ و خلاف الحکمة، و أخلوا بتعظیمه من جهة التوحید، و کمال القدرة و نفوذ المشیئة. و القرآن یدل علی صحة ما قالوه فی الران، و الطبع، و الختم من وجه، و بطلانه من وجه. و أما صحته فإنه سبحانه جعل ذلک عقوبة لهم، و جزاء علی کفرهم و إعراضهم عن الحق بعد البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۵ أن عرفوه، کما قال تعالی: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ [الصف: ۵]. و قال: کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ (۱۴) [المطففین . و قال: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (۱۱۰) [الأنعام . و قال: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]. و قد اعترف بعض القدریة بأن ذلک خلق اللّه- سبحانه- و لکنه عقوبة علی کفرهم و إعراضهم السابق، فإنه سبحانه یعاقب علی الضلال المقدور بإضلال بعده و یثیب علی الهدی بهدی بعده، کما یعاقب علی السیئة بسیئة مثلها، و یثیب علی الحسنة بحسنة مثلها. قال تعالی: وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ (۱۷) [محمد]. و قال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِیداً (۷۰) یُصْلِحْ لَکُمْ أَعْمالَکُمْ [الأحزاب: ۷۰- ۷۱]. و قال تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً وَ یُکَفِّرْ [الأنفال: ۲۹]. و من الفرقان الهدی الذی یفرق به بین الحق و الباطل. قال فی ضد ذلک: فَما لَکُمْ فِی الْمُنافِقِینَ فِئَتَیْنِ وَ اللَّهُ أَرْکَسَهُمْ بِما کَسَبُوا [النساء: ۸۸]. و قال: فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً [البقرة: ۱۰]. و قال: ثُمَّ

انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]. و هـذا الـذی ذهب إلیه هؤلاء حق، و القرآن دل علیه، و هو موجب العدل،- و اللّه سبحانه- ماض فی العبـد حکمه، عـدل فی عبده قضاؤه، فإنه إذا دعا عبده إلی معرفته، و محبته، و ذکره، و شکره فأبی العبد إلا إعراضا و کفرا قضـی علیه؛ بأن أغفل قلبه عن ذکره، و صـده عن الإیمان به، و حال بین قلبه و بین قبول الهدی، و ذلک عدل منه فیه، و تکون عقوبته بالختم، و الطبع و الصد عن الإیمان، کعقوبته له بذلک فی الآخرة مع دخول النار، کما قال: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِیمِ (۱۶) [المطففین . فحجابه عنهم إضلال لهم، و صد عن رؤیته، و کمال معرفته کما عاقب قلوبهم فی هذه الدار بصدها عن الإیمان. و کذلک عقوبته لهم بصدهم عن السجود له یوم القیامة مع الساجدین هو جزاء امتناعهم من السجود له فی الدنیا. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۶ و کذلک عماهم عن الهدی فی الآخرة عقوبة لهم علی عماهم فی الدنیا، لکن أسباب هذه الجرائم فی الـدنیا کانت مقـدورة لهم واقعـة باختیارهم، و إرادتهم و فعلهم، فإذا وقعت عقوبات لهم تکن مقـدورة، بل قضاء جار ماض عـدل فیهم. و قـال تعـالی: وَ مَنْ کـانَ فِی هـذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا (۷۲) [الإسـراء]. و من هاهنا ینفتح للعبد باب واسع عظیم النفع جـدا، فی قضـاء اللّه المعصـیة و الکفر و الفسوق علی العبـد، و أن ذلـک محض عـدل فیه. و لیس المراد بالعـدل مـا یقوله الجبریة: إنه الممکن، فکل ما یمکن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، و الظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدوا علی أنفسـهم باب الکلام فی الأسـباب و الحکم. و لا ـ المراد به مـا یقـوله القدریـة النفـاة: إنه إنکـار عمـوم قـدرة اللّه و مشـیئته علی أفعـال عبـاده، و هـدایتهم و إضـلالهم، و عموم مشـیئته لـذلک، و إن الأـمر إلیهم لا ـ إلیه. و تأمل قول النبی صـلی اللّه علیه و سـلم: «ماض فیّ حکمک، عـدل فیّ قضاؤک» «۱»، کیف ذکر العـدل فی القضاء مع الحکم النافذ، و فی ذلک رد لقول الطائفتین القدریة و الجبریة، فإن العدل الذی أثبتته الجبریة مناف للحکمة و الرحمة، و لحقیقة العدل. و العدل الذی هو اسـمه و صـفته و نعته- سبحانه- خارج عن هذا و هذا، و لم یعرفه إلا الرسل و أتباعهم. و لهذا قال هود- علیه الصلاة و السلام- لقومه إِنِّی تَوَکَّلْتُ عَلَی اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّکُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۵۶) [هود]. فأخبر عن عموم قـدرته، و نفوذ مشـیئته، و تصـرفه فی خلقه کیف شاء، ثم أخبر أنه فی هـذا التصـرف و الحکم علی صراط مستقیم. و قال أبو إسحاق: أی: هو سبحانه، و إن کانت قدرته تنالهم بما شاء؛ فإنه لا یشاء إلا العدل. و قال ابن الأنباری، لما قال: هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، کان فی معنی: لا یخرج من قبضته، و أنه قاهر بعظیم سلطانه لکل دابة فأتبعه قوله: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. قال: و هذا نحو کلام العرب إذا وصفوا بحسن السیرة و العدل و الإنصاف؛ قالوا: فلان علی طریقة حسنة، و لیس ثـم طریـق، ثـم ذکر وجهـا آخر فقـال: لمـا ذکر أن سـلطانه قـد قهر کل

(۱) رواه الإمام أحمـد (۱ / ۳۹۱)، و قال الهیثمی فی المجمع (۱۰/ ۱۳۹): «رجال أحمد الصحیح غیر أبی سلمة الجهنی و قد وثقه ابن حبان»، و صحّح إسناده الشیخ أحمد شاکر (۳۷۱۲). البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۷۷ دابـة، أتبع هـذا قوله: إن ربی علی صـراط مسـتقیم، أی: لا تخفی علیه مشیئة، و لا یعـدل عنه هارب، فذکر الصـراط المسـتقیم و هو یعنی به: الطریق الذی لا یکون لأحد مسـلک إلا علیه، کما قال: إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ (۱۴) [الفجر]. قلـت: فعلی هـذا القـول الأـول یکـون المراد: أنه فی تصـرفه فی ملکه یتصـرف بالعـدل، و مجـازاة المحسن بإحسـانه، و المسیء بإساءته، و لا یظلم مثقال ذرة، و لا یعاقب أحدا بما لم یجنه، و لا یهضمه ثواب ما عمله، و لا یحمل علیه ذنب غیره، و لا یأخذ أحـدا بجریرة أحـد، و لا یکلف نفسا ما لا تطیقه، فیکون من باب: لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ [التغابن: ۱]. و من باب: «ماض فیّ حکمک، عدل فیّ قضاؤک» «۱». و من باب: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (۲) [الفاتحة]، أی: کما أنه رب العالمین المتصرف فیهم بقدرته و مشیئته، فهو المحمود علی هـذا التصـرف، و له الحمـد علی جمیعه. و علی القول الثانی، المراد به: التهدیـد و الوعیـد، و أن مصـیر العباد إلیه و طریقهم علیه لا یفوته منهم أحد، کما قال تعالی: قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ (۴۱) [الحجر]. قال الفراء: یقول مرجعهم إلیّ فأجازیهم، کقوله: إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ (۱۴) [الفجر]. قال: و هذا کما تقول فی الکلام: طریقک علیّ، و أنا علی طریقک، لمن أوعدته. و کذلک قـال الکلبی و الکسـائی، و مثـل قوله: وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ وَ مِنْها جائِرٌ [النحل: ۹] علی أحـد القولین فی الآیـة. و قال مجاهد: الحق

يرجع إلى اللّه و عليه طريقة، و «منها» أى: و من السبيل ما هو جائر عن الحق وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ [النحل: ۹]. فأخبر عن عموم مشيئته، و أن طريق الحق عليه موصلة إليه، فمن سلكه فإليه يصل، و من عدل عنها فإنه يضل عنه. و المقصود: أن هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالى و توحيده، و اللّه يتصرف فى خلقه بملكه، و حمده و عدله، و إحسانه فهو على صراط مستقيم فى قوله و فعله و شرعه و قدره و ثوابه و عقابه، يقول الحق، و يفعل العدل، وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ [الأحزاب: ۴]. فهذا العدل و التوحيد اللذان دل عليهما القرآن لا يتناقضان، و أما توحيد أهل القدر و الجبر، و عدلهم فكل منهما يبطل الآخر، و يناقضه.

(____ ۱) جزء من حديث صحيح سبق تخريجه ص (۲۰۲). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۷۸

فصل

فصل و من سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين، لكنه يلزمه الرجوع إلى مثبتى القدر قطعا، و إلا تناقض أبين تناقض. فإنه زعم أن الضلال، و الطبع، و الختم، و القفل، و الوقر، و ما يحول بين العبد و بين الإيمان مخلوق للّه، و هو واقع بقدرته و مشيئته، فقد أعطى: أن أفعال العباد مخلوقة، و أنها واقعة بمشيئته، فلا فرق بين الفعل الابتدائى و الفعل الجزائى إن كان هذا مقدورا للّه واقعا بمشيئته، و الآخر كذلك، و إن لم يكن ذلك مقدورا و لا يصح دخوله تحت المشيئة، فهذا كذلك. و التفريق بين النوعين تناقض محض. و قد حكى هذا الفريق عن بعض القدرية: أبو القاسم الأنصارى فى «شرحه الإرشاد»، فقال: و لقد اعترف بعض القدرية بأن الختم و الطبع توابع غير أنها عقوبات من اللّه لأصحاب الجرائم، قال: و ممن صار إلى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصرى، و بكر ابن أخته، قال: و سبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار، و هؤلاء قد بقى عليهم درجة واحدة، و قد تحيزوا إلى أهل السنة و الحديث.

فصل

فصل و قالت طائفة منهم: الكافر هو الذى طبع على قلبه بنفسه فى الحقيقة و ختم على قلبه، و الشيطان أيضا فعل ذلك، و لكن لما كان اللّه- سبحانه- هو الذى أقدر العبد و الشيطان على ذلك نسب الفعل إليه؛ لإقداره للفاعل على ذلك لا لأنه هو الذى فعله. قال أهل السنة و العدل: هذا الكلام فيه حق و باطل، فلا يقبل مطلقا و لا يرد مطلقا. فقولكم: إن اللّه- سبحانه- أقدر الكافر و الشيطان على الطبع، و الختم كلام باطل، فإنه لم يقدر إلا على التزيين و الوسوسة، و الدعوة إلى الكفر، و لم يقدره على خلق ذلك فى قلب العبد البتة، و هو أقل من ذلك و أعجز. و قد قال النبى صلى اللّه عليه و سلم: «بعثت داعيا و مبلغا؛ و ليس إلىّ من الهداية شىء، و خلق إبليس مزينا، و ليس إليه من الضلالة شىء» «۱». فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التى إذا فعلها ختم اللّه على قلبه

(____ ۱) انظر الضعفاء الكبير للعقيلى (۲/ ۹)، و ضعفه الألبانى فى الضعيف الجامع (۲۳۳۸). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۷۹ و سمعه، و طبع عليه، كما يدعوه إلى الأسباب التى إذا فعلها عاقبه اللّه بالنار، فعقابه بالنار كعقابه بالختم و الطبع، و أسباب العقاب فعله، و تزيينها و تحسينها: فعل الشيطان، و الجميع مخلوق للّه. و أما ما فى هذا الكلام من الحق فهو أن اللّه- سبحانه- أقدر العبد على الفعل الذى أوجب الطبع و الختم على قلبه، فلو لا إقدار اللّه على ذلك لم يفعله. و هذا حق، لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه. و قالت: أقدره قدرة تصلح للضدين، فكان فعل أحدهما باختياره و مشيئته التى لا تدخل تحت مقدور الرب، و إن دخلت قدرته الصالحة لها تحت مقدوره سبحانه، فمشيئته، و اختياره، و فعله غير واقع تحت مقدور الرب. و هذا من أبطل الباطل، فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته، واقع بمشيئته، و لو لم يشأ لم يكن. قالت القدرية: لما أعرضوا عن التدبر، و لم يصغوا إلى التذكر، و كان ذلك مقارنا لإيراد اللّه- سبحانه-

حجته عليهم أضيفت أفعالهم إلى اللّه؛ لأن حدوثها إنما اتفق عند إيراد الحجة عليهم. قال أهل السنة: هذا من أمحل المحال، أن يضيف الرب إلى نفسه أمرا لا يضاف إليه البتة لمقارنته ما هو من فعله. و من المعلوم: أن الضد يقارن الضد، فالشر يقارن الخير، و الحق يقارن الباطل، و الصدق يقارن الكذب، و هل يقال إن اللّه يحب الكفر و الفسوق و العصيان؛ لمقارنتها ما يحبه من الإيمان و الطاعة، و إنه يحب إبليس؛ لمقارنة وجوده لوجود الملائكة؟ فإن قيل: قد ينسب الشيء إلى الشيء لمقارنته له، و إن لم يكن له فيه تأثير، كقوله تعالى: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (۱۲۴) وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ (۱۲۵) [التوبة]. و معلوم: أن السورة لم تحدث لهم زيادة رجس، بل قارن رجسهم نزولها، فنسب إليها. قيل: لم ينحصر الأمر فى هذين الأمرين اللذين ذكرتموهما، و هما إحداث السورة الرجس، و الثانى مقارنته لنزولها، بل هاهنا أمر ثالث، و هو أن السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الإيمان بها، و التصديق، و الإذعان لأوامرها و نواهيها و العمل بما فيها. فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا إيمانا بسببها؛ فنسبت زيادة الإيمان إليها؛ إذ هى السبب فى زيادته. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۸۰ و كذب بها الكافرون و جحدوها، و كذبوا من جاء بها، و وطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته و إنكاره؛ فازدادوا بذلك رجسا فنسب إليها؛ إذ كان نزولها و وصولها إليهم هو السبب فى تلك الزيادة. فأين هذا من نسبة الأفعال القبيحة عندكم التى لا تجوز نسبتها إلى اللّه، عند دعوتهم إلى الإيمان و تدبر آياته. على أن أفعالهم القبيحة لا تنسب إلى اللّه سبحانه، و إنما هى منسوبة إليهم، و المنسوب إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة، و الحكم المطلوبة. و الختم، و الطبع، و القفل، و الإضلال أفعال حسنة من اللّه وضعها فى أليق المواضع بها؛ إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها. و الشرك و الكفر و المعاصى و الظلم أفعالهم القبيحة التى لا تنسب إلى اللّه فعلا، و إن نسبت إليه خلقا، فخلقها غيرها و الخلق غير المخلوق، و الفعل غير المفعول، و القضاء غير المقضى، و القدر غير المقدور. و ستمر بك هذه المسألة مستوفاة- إن شاء اللّه- فى باب اجتماع الرضا بالقضاء، و سخط الكفر و الفسوق و العصيان- إن شاء اللّه. قال القدرية: لما بلغوا فى الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى الإيمان لهم إلا بالقسر و الإلجاء، و لم تقتض حكمته- تعالى- أن يقسرهم على الإيمان، لئلا تزول حكمة التكليف، عبر عن ترك الإلجاء و القسر بالختم و الطبع إعلاما لهم بأنهم انتهوا فى الكفر و الاعتراض إلى حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر. و تلك الغاية فى وصف لجاجهم، و تماديهم فى الكفر. قال أهل السنة: هذا كلام باطل فإنه- سبحانه- قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان، و إرادته، و محبته فيؤمنون بغير قسر و لا إلجاء، بل إيمان اختيار و طاعة، كما قال تعالى: وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً [يونس: ۹۹]. و إيمان القسر و الإلجاء لا يسمى إيمانا، و لهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة، و لا يسمى ذلك إيمانا؛ لأنه عن إلجاء و اضطرار، قال تعالى: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]. و ما يحصل للنفوس من المعرفة و التصديق بطريق الإلجاء و الاضطرار و القسر لا يسمى هدى، و كذلك قوله: أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً [الرعد: ۳۱]. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۸۱ فقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالقسر باطل، فإنه بقى إلى إيمانهم طريق لم يرهم اللّه إياه، و هو مشيئته و توفيقه و إلهامه، و إمالة قلوبهم إلى الهدى، و إقامتها على الصراط المستقيم. ذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء و مليكه، بل هو القادر عليه، كقدرته على خلقه ذواتهم و صفاتهم و ذرياتهم، و لكن منعهم ذلك؛ لحكمته و عدله فيهم، و عدم استحقاقهم و أهليتهم لبذل ذلك لهم، كما منع السفيل خصائص العلو، و منع الحار خصائص البارد، و منع الخبيث خصائص الطيب. و لا يقال فلم يليق فعل هذا؟ فإن ذلك من لوازم ملكه، و ربوبيته، و من مقتضيات أسمائه و صفاته، و هل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب و الخبيث، و الحسن و القبيح، و الجيد و الردىء؟ و من لوازم الربوبية خلق الزوجين، و تنويع المخلوقات و أخلاقها. فقول القائل لم خلق الردىء و الخبيث و اللئيم؟ سؤال جاهل بأسمائه و صفاته، و ملكه و ربوبيته. و هو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق، و ذلك من كمال قدرته، و ربوبيته، فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن، و منه ما لا يقبل شيئا منه، و بين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها إلا الخلّاق العليم. و هدى كل نفس إلى حصول ما هى قابلة له، و القابل و المقبول كله مفعوله و مخلوقه، و أثر فعله و خلقه. و هذا هو الذى

ذهب عن الجبرية و القدرية، و لم يهتدوا إليه، و باللّه التوفيق. قالت القدرية: الختم الطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون، و على أسماعهم، و على قلوبهم. قال أهل السنة: هذا هو قولكم: بأن الختم و الطبع هو الإخبار عنهم ذلك، و قد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية، و أنه لا يقال فى لغة من لغات الأمم لمن أخبر عن غيره بأنه مطبوع على قلبه، و إن عليه ختما، و إنه قد طبع على قلبه و ختم عليه، بل هذا كذب على اللغات، و على القرآن. و كذلك قول من قال إن ختمه على قلوبهم اطلاعه على ما فيها من الكفر. و كذلك قول من قال إنه إحصاؤه عليهم حتى يجازيهم به، و قول من قال: إنه إعلامها بعلامة تعرفها بها الملائكة، و قد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية «۱ (________________________________». ۱) سبق ذلك فى فصل

تحميل اللفظ ما لا يحتمل (۲۱۳) .. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۸۲ قالت القدرية: لا يلزم من الطبع و الختم و القفل أن تكون مانعة من الإيمان، بل يجوز أن يجعل اللّه فيهم من غير أن يكون منعهم من الإيمان، بل يكون ذلك من جنس الغفلة، و البلادة، و العشا فى البصر فيورث ذلك إعراضا عن الحق و تعميا عنه، و لو أنعم النظر، و تفكر و تدبر لما آثر على الإيمان غيره. و هذا الذى قالوه يجوز أن يكون فى أول الأمر فإن تمكن و استحكم من القلب و رسخ فيه امتنع معه الإيمان، و مع هذا فهو أثر فعله، و إعراضه و غفلته و إيثار شهوته و كبره على الحق و الهدى، فلما تمكن فيه و استحكم صار صفة راسخة، و طبعا، و ختما و قفلا، و رينا، فكان مبدؤه حائلا بينهم و بين الإيمان، و الإيمان ممكن معه لو شاءوا لآمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق إلى الإيمان سبيل. و نظير هذا أن العبد يستحسن ما يهواه فيميل إليه بعض الميل، ففى هذه الحال يمكن صرف الداعية له؛ إذ الأسباب لم تستحكم، فإذا استمر على ميله، و استدعى أسبابه و استمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى، و المحبة فيطبع على قلبه، و يختم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه و يحبه، و كان الانصراف مقدورا له فى أول الأمر، فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر: تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق فلو أنهم بادروا فى مبدأ الأمر إلى مخالفة الأسباب الصادة عن الهدى لسهل عليهم، و لما استعصى عليهم، و لقدروا عليه. و نظير ذلك المبادرة إلى إزالة العلة قبل استحكام أسبابها، و لزومها للبدن لزوما لا ينفك منها، فإذا استحكمت العلة و صارت كالجزء من البدن عز على الطبيب استنفاذ العليل منها. و نظير ذلك المتوحل فى حمأة، فإنه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص، فإذا توسط معظمها عز عليه و على غيره إنقاذه، فمبادئ الأمور مقدورة للعبد، فإذا استحكمت أسبابها و تمكنت لم يبق الأمر مقدورا له. فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه من أنفع الأشياء فى باب القدر، و اللّه الموفق للصواب. و اللّه- سبحانه- جاعل ذلك كله، و خالقه فيهم بأسباب منهم، و تلك الأسباب قد تكون أمورا عدمية يكفى فيها عدم مشيئة أضدادها، فلا يشاء- سبحانه- أن يخلق للعبد أسباب البدائع فى علوم القرآن، ص: ۲۸۳ الهدى فيبقى على العدم الأصلى، و إن أراد من عبده الهداية فهى لا تحصل حتى يريد من نفسه إعانته و توفيقه، فإذا لم يرد- سبحانه- من نفسه ذلك لم تحصل الهداية.

فصل

فصل و مما ينبغى أن يعلم أنه لا يمتنع مع الطبع و الختم و القفل حصول الإيمان، بأن يفك الذى ختم على القلب، و طبع عليه، و ضرب عليه القفل ذلك الختم و الطابع و القفل، و يهديه بعد ضلاله، و يعلمه بعد جهله، و يرشده بعد غيه، و يفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التى هى بيده، حتى لو كتب على جبينه الشقاوة و الكفر لم يمتنع أن يمحوها، و يكتب عليه السعادة و الإيمان. و قرأ قارئ عند عمر بن الخطاب أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) [محمد]، و عنده شاب فقال: اللهم عليها أقفالها و مفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك؛ فعرفها له عمر و زادته عنده خيرا. و كان عمر يقول فى دعائه: اللهم إن كنت كتبتنى شقيا فامحنى و اكتبنى سعيدا فإنك تمحو ما تشاء و تثبت. فالرب تعالى فعال لما يريد، لا حجر عليه. و قد ضل هاهنا فريقان: القدرية حيث زعمت أن ذلك ليس مقدّرا للرب، و لا يدخل تحت فعله؛ إذ لو كان مقدورا له، و منعه العبد لناقض جوده و لطفه. و الجبرية حيث زعمت أنه- سبحانه- إذا قدر، أو علم شيئا فإنه لا يغيره بعد هذا، و لا يتصرف فيه بخلاف ما قدره و علمه. و الطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر

أحد أصلا، و جمیع خلقه تحت حجره شرعا و قدرا. و هذه المسألة من أکبر مسائل القدر، و المقصود: أنه مع الطبع و الختم و القفل لو تعرض العبد أمکنه فک ذلک الختم و الطابع، و فتح ذلک القفل، یفتحه من بیده مفاتیح کل شیء، و أسباب الفتح مقدورة للعبد غیر ممتنعة علیه. و إن کان فک الختم، و فتح القفل غیر مقدور له، کما أن شرب الدواء مقدور له، و زوال العلة و حصول العافیة غیر مقدور، فإذا استحکم به المرض و صار صفة لازمة له لم یکن له عذر فی تعاطی ما إلیه من أسباب الشفاء، و إن کان غیر مقدور له. و لکن لما ألف العلة و ساکنها، و لم یحب زوالها، و لا آثر ضدها علیها مع معرفته بما البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۴ بینها و بین ضدها من التفاوت فقد سد علی نفسه باب الشفاء بالکلیة. و اللّه- سبحانه- یهدی عبده إذا کان ضالا، و هو یحسب أنه علی هدی، فإذا تبین له الهدی لم یعدل عنه؛ لمحبته و ملاءمته لنفسه. فإذا عرف الهدی فلم یحبه، و لم یرض به و آثر علیه الضلال مع تکرر تعریفه منفعة هذا و خیره، و مضرة هذا و شره فقد سد علی نفسه باب الهدی بالکلیة، فلو أنه فی هذه الحال تعرض و افتقر إلی من بیده هداه، و علم أنه لیس إلیه هدی نفسه، و أنه إن لم یهده اللّه فهو ضال، و سأل اللّه أن یقیل قلبه، و أن یقیه شر نفسه و فقه و هداه. بل لو علم اللّه منه کراهیة لما هو علیه من الضلال، و أنه مرض قاتل إن لم یشفه منه أهلکه، لکانت کراهته و بغضه إیاه مع کونه مبتلی به من أسباب الشفاء و الهدایة. و لکن من أعظم أسباب الشقاء و الضلال محبته له، و رضاه به، و کراهته الهدی و الحق، فلو أن المطبوع علی قلبه المختوم علیه کره ذلک، و رغب إلی اللّه فی فک ذلک عنه، و فعل مقدوره لکان هداه أقرب شیء إلیه، و لکن إذا استحکم الطبع و الختم حال بینه و بین کراهة ذلک و سؤال الرب فکه و فتح قلبه.

فصل

فصل فإن قیل: فإذا جوزتم أن یکون الطبع و الختم و القفل عقوبة و جزاء علی الجرائم و الإعراض و الکفر السابق علی فعل الجرائم- قیل: هذا موضع یغلط فیه أکثر الناس، و یظنون باللّه- سبحانه- خلاف موجب أسمائه و صفاته. و القرآن من أوله إلی آخره إنما یدل علی أن الطبع، و الختم، و الغشاوة لم یفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حین أمره بالإیمان أو بینه له، و إنما فعله بعد تکرار الدعوة منه- سبحانه- و التأکید فی البیان و الإرشاد و تکرار الإعراض منهم و المبالغة فی الکفر و العناد، فحینئذ یطبع علی قلوبهم و یختم علیها فلا تقبل الهدی بعد ذلک. و الإعراض و الکفر الأول لم یکن مع ختم و طبع، بل کان اختیارا، فلما تکرر منهم صار طبیعة و سجیة، فتأمل هذا المعنی فی قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۷) [البقرة]. و معلوم أن هذا لیس حکما یعم جمیع الکفار، بل الذین آمنوا و صدقوا الرسل کان البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۵ أکثرهم کفارا قبل ذلک، و لم یختم علی قلوبهم، و علی أسماعهم. فهذه الآیات فی حق أقوام مخصوصین من الکفار، فعل اللّه بهم ذلک عقوبة منه لهم فی الدنیا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، کما عاقب بعضهم بالمسخ قردة و خنازیر، و بعضهم بالطمس علی أعینهم. فهو سبحانه یعاقب بالطمس علی القلوب کما یعاقب بالطمس علی الأعین، و هو سبحانه قد یعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، و قد یعاقب به إلی وقت ثم یعافی عبده و یهدیه، کما یعاقب بالعذاب کذلک.

فصل

فصل و هنا عدة أمور عاقب بها الکفار بمنعهم عن الإیمان، و هی: الختم، و الطبع، و الأکنة و الغطاء، و الغلاف، و الحجاب، و الوقر، و الغشاوة، و الران، و الغل، و السد، و القفل، و الصمم، و البکم، و العمی، و الصد، و الصرف، و الشد علی القلب، و الضلال، و الإغفال، و المرض، و تقلیب الأفئدة، و الحول بین المرء و قلبه، و إزاغة القلوب، و الخذلان، و الإرکاس، و التثبیط، و التزیین، و عدم إرادة هداهم و تطهیرهم، و إماتة قلوبهم بعد خلق الحیاة فیها فتبقی علی الموت الأصلی، و إمساک النور عنها فتبقی فی الظلمة الأصلیة، و

جعل القلب قلبا قاسیا لا ینطبع فیه مثال الهـدی و صورته، و جعل الصـدر ضـیقا حرجا لا یقبل الإیمان. و هذه الأمور منها ما یرجع إلی القلب: کالختم، و الطبع، و القفل، و الأکنـۀ، و الإغفال و المرض و نحوها. و منها ما یرجع إلی رسوله الموصل إلیه الهدی کالصـمم و الوقر. و منها ما یرجع إلی طلیعته و رائده کالعمی و العشا. و منها ما یرجع إلی ترجمانه و رسوله المبلغ عنه کالبکم النطقی، و هو نتیجۀ البکم القلبی، فإذا بکم القلب بکم اللسان. و لا تصغ إلی قول من یقول: إن هذه مجازات و استعارات، فإنه قال بحسب مبلغه من العلم و الفهم عن اللّه و رسوله. و کأن هـذا القائل حقیقـۀ القفل عنـده أن یکون من حدیـد، و الختم أن یکون بشـمع أو طین، و المرض أن یکـــــون حمی بنـــــافض «۱»، أو قولنـــــــــــــج «۲» أو غیرهمـــــــــا مـــــــن أمراض البـــــــــدن،

(۱) نـافض: حمی الرعـدۀ. (۲) و قد تکسر لامه أو هو مکسور اللام و یفتح القاف و یضم: مرض معوی مؤلم، یعسر معه خروج الثفل و الریح. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۶ و الموت: هو مفارقۀ الروح للبدن لیس إلا، و العمی: ذهاب ضوء العین الذی تبصر به. و هذه الفرقۀ من أغلظ الناس حجابا، فإن هـذه الأمور إذا أضیفت إلی محالها کانت بحسب تلک المحال، فنسبۀ قفل القلب إلی القلب کنسبۀ قفل الباب إلیه، و کـذلک الختم، و الطابع الذی هو علیه هو بالنسبۀ إلیه کالختم، و الطابع الذی علی الباب و الصندوق و نحوهما، و کذلک نسبۀ الصمم و العمی إلی الأذن و العین، و کـذلک موته و حیاته نظیر موت البـدن و حیاته، بل هـذه الأمور ألزم للقلب منها للبـدن. فلو قیل: إنها حقیقـۀ فی ذلـک مجـاز فی الأجسام المحسوسـۀ لکان مثل قول هؤلاء و أقوی منه، و کلاهما باطل، العمی فی الحقیقـۀ و البکم و الموت و القفل للقلب، ثم قـال تعالی: فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ [الحـج: ۴۶]. و المعنی: أنه معظم العمی و أصله، و هذا کقوله صلی اللّه علیه و سلم: «إنما الربا فی النسیئۀ» «۱». و قوله: «إنما الماء من الماء» «۲». و قوله: «لیس الغنی عن کثرۀ العرض «۳» إنمـا الغنی غنی النفس» «۴». و قوله: «لیس المسـکین الـذی ترده اللقمـۀ و اللقمتان و التمرۀ و التمرتان إنما المسـکین الـذی لا یجد ما یغنیه و لا یفطن له فیتصـدق علیه» «۵». و قوله: «لیس الشدید بالصـرعۀ إنما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب» «۶». و لم یرد نفی الاسم عن هذه المسـمیات، إنما أراد أن هؤلاء أولی بهذه الأسـماء، و أحق ممن یسمونه بها، فهکذا قوله: فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ. و قریب من هـذا قوله: لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْـرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ

(۱) البخـاری (۲۱۷۸، ۲۱۷۹) فی البیوع، بـاب: بیع الـدینار بالـدینار نساء، و مسـلم (۱۵۹۶/ ۱۰۱) فی المساقـاۀ، بـاب: بیع الطعـام مثلاـ بمثل. (۲) مسـلم (۳۴۳/ ۸۰) فی الحیض، باب: إنما الماء من الماء. (۳) العرض: هو مـا یتموله الإنسان و یقتنیه من المال و غیره. (۴) البخاری (۶۴۴۶) فی الرقاق، باب: الغنی غنی النفس، و مسـلم (۱۰۵۱/ ۱۲۰) فی الزکـاۀ، بـاب: لیس الغنی عن کثرۀ العرض. (۵) البخاری (۱۴۷۶) فی الزکاۀ، باب: قول اللّه تعالی: لا یَسْـئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً، و مسلم (۱۰۳۹/ ۱۰۱) فی الزکاۀ، باب: المسـکین الـذی لا یجد غنی، و لا یفطن له فیتصدق علیه. (۶) البخاری (۶۱۱۴) فی الأدب، باب: الحـذر من الغضب، و مسـلم (۲۶۰۹/ ۱۰۷) فی البر و الصـلۀ، بـاب: فضل من یملک نفسه عند الغضب، و بأی شـیء یذهب الغضب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۷ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ الآیۀ [البقرۀ: ۱۷۷]. و علی التقدیرین فقد أثبت للقلب عمی حقیقـۀ، و هکـذا جمیع مـا نسب إلیه. و لمـا کـان القلب ملک الأعضاء، و هی جنوده، و هو الـذی یحرکها و یستعملها، و الإرادۀ و القوی و الحرکۀ الاختیاریۀ تنبعث کانت هذه الأمثال أصـلا و للأعضاء تبعا. فلنذکر هذه الأمور مفصلۀ و مواقعها فی القرآن، فقد تقدم الختم، قال الأزهری: و أصله التغطیۀ، و ختم البذر فی الأرض إذا غطاه. قال أبو إسحاق: معنی ختم و طبع فی اللغۀ واحدۀ، و هو التغطیـۀ علی الشـیء و الاستیثاق منه فلا یـدخله شـیء، کما قال تعالی: أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها [محمد: ۲۴]، و کـذلک قوله: طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ [محمد: ۱۶]. قلت: الختم و الطبع یشترکـان فیما ذکر و یفترقان فی معنی آخر، و هو أن الطبع ختم یصـیر سـجیۀ و طبیعـۀ، فهو تـأثیر لاـزم لا یفارق. و أما الأکنـۀ ففی قوله تعالی: وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّۀً أَنْ یَفْقَهُوهُ [الأنعام: ۲۵]، و هی جمع کنـان، کعنان و أعنـۀ، و أصـله من الستر و التغطیـۀ، و یقـال: کنه و أکنه و لیسا بمعنی واحـد، بل بینهما فرق، فأکنه إذا ستره و أخفاه، کقوله تعالی: أَوْ

أَکْنَنْتُمْ فِی أَنْفُسِکُمْ [البقرة: ۲۳۵]، و کنه إذا صانه و حفظه، کقوله: بَیْضٌ مَکْنُونٌ [الصافات: ۴۹]، و یشترکان فی الستر. و الکنان ما أکن الشیء و ستره و هو کالغلاف، و قد أقروا علی أنفسهم بذلک فقالوا: قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ [فصلت: ۵]، فذکروا غطاء القلب؛ و هی الأکنة، و غطاء الأذن؛ و هو الوقر، و غطاء العین؛ و هو الحجاب. و المعنی: لا نفقه کلامک و لا نسمعه و لا نراک، و المعنی: أنا فی ترک القبول منک بمنزلة من لا یفقه ما تقول، و لا یراک. قال ابن عباس: قلوبنا فی أکنة مثل الکنانة التی فیها السهام، و قال مجاهد: کجعبة النبل، و قال مقاتل: علیها غطاء فلا نفقه ما تقول.

فصل

فصل و أما الغطاء فقال تعالی: وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ یَوْمَئِذٍ لِلْکافِرِینَ عَرْضاً (۱۰۰) الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً (۱۰۱) [الکهف . و هذا یتضمن معنیین: أحدهما: أن أعینهم فی غطاء عما تضمنه الذکر من آیات اللّه، و أدلة توحیده، و عجائب قدرته. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۸ و الثانی: أن أعین قلوبهم فی غطاء عن فهم القرآن، و تدبره و الاهتداء به، و هذا الغطاء للقلب أولا ثم یسری منه إلی العین.

فصل

فصل و أما الغلاف فقال تعالی: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ [البقرة: ۸۸]، و قد اختلف فی معنی قولهم: قُلُوبُنا غُلْفٌ فقالت طائفة: المعنی: قلوبنا أوعیة للحکمة و العلم، فما بالها لا تفهم عنک ما أتیت به أو لا تحتاج إلیک. و علی هذا فیکون غلف جمع غلاف، و الصحیح قول أکثر المفسرین: إن المعنی: قلوبنا لا تفقه و لا تفهم ما تقول، و علی هذا فهو جمع أغلف کأحمر و حمر. قال أبو عبیدة: کل شیء فی غلاف فهو أغلف، کما یقال: سیف أغلف، و قوس أغلف، و رجل أغلف غیر مختون. قال ابن عباس و قتادة و مجاهد: علی قلوبنا غشاوة، فهی فی أوعیة فلا تعی، و لا تفقه ما تقول. و هذا هو الصواب فی معنی الآیة لتکرر نظائره فی القرآن کقولهم: قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ [فصلت: ۵]، و قوله تعالی: کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی [الکهف: ۱۰۱]، و نظائر ذلک. و أما قول من قال: هی أوعیة للحکمة فلیس فی اللفظ ما یدل علیه البتة، و لیس له فی القرآن نظیر یحمل علیه، و لا یقال مثل هذا اللفظ فی مدح الإنسان نفسه بالعلم و الحکمة، فأین وجدتم فی الاستعمال قول القائل: قلبی غلاف، و قلوب المؤمنین العالمین غلف، أی أوعیة للعلم؟ و الغلاف قد یکون وعاء للجید و الردیء، فلا یلزم من کون القلب غلافا أن یکون داخله العلم و الحکمة. و هذا ظاهر جدا، فإن قیل: فالإضراب ب «بل» علی هذا القول الذی قویتموه ما معناه؟ و أما علی القول الآخر فظاهر، أی لیست قلوبکم محلا للعلم و الحکمة، بل مطبوع علیها. قیل: وجه الإضراب فی غایة الظهور، و هو أنهم احتجوا بأن اللّه لم یفتح لهم الطریق إلی فهم ما جاء به الرسول و معرفته، بل جعل قلوبهم داخلة فی غلف فلا تفقهه، فکیف تقوم به علیهم الحجة؟ و کأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت فی غلف، فهم معذورون فی عدم البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۸۹ الإیمان، فکذبهم اللّه و قال: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ [النساء: ۱۵۵]، و فی الآیة الأخری: بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ [البقرة: ۸۸]. فأخبر- سبحانه- أن الطبع و الإبعاد عن توفیقه و فضله، إنما کان بکفرهم الذی اختاروه لأنفسهم و آثروه علی الإیمان فعاقبهم علیه بالطبع و اللعنة، و المعنی: لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعی و لا تفقه ثم نأمرهم بالإیمان و هم لا یفهمونه و لا یفقهونه، بل اکتسبوا أعمالا عاقبناهم علیها بالطبع علی القلوب، و الختم علیها.

فصل

فصل و أما الحجاب ففی قوله- تعالی- کحکایة عنهم: وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ [فصلت: ۵]. و قوله: وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً (۴۵) [الإسراء] علی أصح القولین، و المعنی: جعلنا بین القرآن إذا قرأته و بینهم حجابا

یحول بینهم و بین فهمه و تدبره و الإیمان به، و یبینه قوله: وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً [الأنعام: ۲۵]. و هذه الثلاثة المذکورة فی قوله: وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ [فصلت: ۵]. فأخبر- سبحانه- أن ذلک جعله، فالحجاب یمنع رؤیة الحق، و الأکنة تمنع من فهمه، و الوقر یمنع من سماعه. و قال الکلبی: الحجاب هاهنا مانع یمنعهم من الوصول إلی رسول اللّه بالأذی من الرعب، و نحوه مما یصدهم عن الإقدام علیه. و وصفه بکونه مستورا، فقیل: بمعنی ساتر، و قیل: علی النسب، أی ذو ستر، و الصحیح: أنه علی بابه، أی مستورا عن الإبصار فلا یری. و مجیء مفعول بمعنی فاعل لا یثبت، و النسب فی مفعول لم یشتق من فعله، کمکان مهول، أی: ذی هول، و رجل مرطوب أی: ذی رطوبة، فأما مفعول فهو جار علی فعله فهو الذی وقع علیه الفعل کمضروب، و مجروح، و مستور.

فصل

فصل و أما الران فقد قال تعالی: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۴) [المطففین . قال أبو عبیدة: غلب علیها، و الخمر ترین علی عقل السکران، و الموت یرین علی المیت فیذهب به، و من هذا حدیث أسیفع جهینة، و قول عمر: «فأصبح قد رین به» أی غلب علیه و أحاط به الرین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۰ و قال أبو معاذ النحوی: الرین: أن یسود القلب من الذنوب، و الطبع: أن یطبع علی القلب، و هو أشد من الرین، و الإقفال أشد من الطبع، و هو أن یقفل علی القلب. و قال الفراء: کثرت الذنوب و المعاصی منهم فأحاطت بقلوبهم؛ فذلک الرین علیها. قال أبو إسحاق: ران: غطی، یقال: ران علی قلبه الذنب یرین رینا أی غشیه. قال: و الرین کالغشاء یغشی القلب، و مثله الغین. قلت: أخطأ أبو إسحاق، فالغین ألطف شیء و أرقه، قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «إنه لیغان «۱» علی قلبی و إنی لأستغفر اللّه فی الیوم مائة مرة» «۲». و أما الرین و الران فهو من أغلظ الحجب علی القلب و أکثفها. و قال مجاهد: هو الذنب علی الذنب حتی تحیط الذنوب بالقلب و تغشاه فیموت القلب. و قال مقاتل: غمرت القلوب أعمالهم الخبیثة. و فی سنن النسائی و الترمذی من حدیث أبی هریرة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال: «إن العبد إذا أخطأ خطیئة نکتت فی قلبه نکتة سوداء، فإن هو نزع و استغفر و تاب صقل قلبه، و إن زاد زید فیها حتی تعلو قلبه». و هو الران الذی ذکر اللّه: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۴) [المطففین . قال الترمذی: هذا حدیث صحیح «۳». و قال عبد اللّه بن مسعود: کلما أذنب نکت فی قلبه نکتة سوداء حتی یسود القلب کله، فأخبر- سبحانه- أن ذنوبهم التی اکتسبوها أوجبت لهم رینا علی قلوبهم، فکان سبب الران منهم، و هو خلق اللّه فیهم، فهو خالق السبب و مسببه، لکن السبب باختیار العبد، و المسبب خارج عن قدرته و اختیاره.

فصل

فصل و أما الغل فقال تعالی لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۷) إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (۸) وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ

(۱) لیغان علی قلبی: قال ابن الأثیر الجزری فی جامع الأصول (۴/ ۳۸۶) أی: لیغطی و یغش، و المراد به: السهو، لأنه کان صلی اللّه علیه و سلم لا یزال فی مزید من الذکر و القربة و دوام المراقبة، فإذا سها عن شیء منها فی بعض الأوقات، أو نسی، عده ذنبا علی نفسه، ففزع إلی الاستغفار، انتهی. (۲) مسلم (۲۷۰۲/ ۴۱) فی الذکر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب: استحباب الاستغفار و الاستکثار منه. (۳) الترمذی (۳۳۳۴) فی التفسیر، باب: و من سورة وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (۱) قال: «حسن صحیح»، و النسائی فی الکبری (۱۱۶۵۸) فی التفسیر، باب: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۱ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (۹) [یس . قال الفراء: حبسناهم عن الإنفاق فی سبیل اللّه. و قال أبو عبیدة: منعناهم عن الإیمان بموانع. و لما کان الغل مانعا للمغلول من التصرف و التقلب کان الغل الذی علی القلب مانعا من الإیمان.

فإن قیل: فالغل المانع من الإیمان هو الذی فی القلب فکیف ذکر الغل الذی فی العنق؟ قیل: لما کان عادة الغل أن یوضع فی العنق ناسب ذکر محله، و المراد به: القلب، کقوله تعالی: وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ [الإسراء: ۱۳] و من هذا قولهم: إثمی فی عنقک، و هذا فی عنقک. و من هذا قوله: وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ [الإسراء: ۲۹] شبه الإمساک عن الإنفاق بالید إذا غلت إلی العنق. و من هذا قال الفراء: إنا جعلنا فی أعناقهم أغلالا، حبسناهم عن الإنفاق. قال أبو إسحاق: و إنما یقال للشیء اللازم: هذا فی عنق فلان، أی: لزومه کلزوم القلادة من بین ما یلبس فی العنق، قال أبو علی: هذا مثل قولهم: طوقتک کذا و قلدتک کذا، و منه: قلده السلطان کذا، أی صارت الولایة فی لزومها له فی موضع القلادة و مکان الطوق. قلت: و من هذا قولهم: قلدت فلانا حکم کذا و کذا، کأنک جعلته طوقا فی عنقه. و قد سمی اللّه التکالیف الشاقة أغلالا- فی قوله: وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ [الأعراف: ۱۵۷]، فشبهها بالأغلال لشدتها، و صعوبتها. قال الحسن: هی الشدائد التی کانت فی العبادة کقطع أثر البول، و قتل النفس فی التوبة، و قطع الأعضاء الخاطئة، و تتبع العروق من اللحم. و قال ابن قتیبة: هی تحریم اللّه- سبحانه- علیهم کثیرا مما أطلقه لأمة محمد صلی اللّه علیه و سلم، و جعلها أغلالا لأن التحریم یمنع کما یقض الغل الید. و قوله: فَهِیَ إِلَی الْأَذْقانِ، قالت طائفة: الضمیر یعود إلی الأیدی و إن لم تذکر، لدلالة السیاق علیها، قالوا: لأن الغل یکون فی العنق فتجمع إلیه الید، و لذلک سمی جامعة، و علی هذا فالمعنی: فأیدیهم، أو فأیمانهم مضمومة إلی أذقانهم هذا قول الفراء و الزجاج. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۲ و قالت طائفة: الضمیر یرجع إلی الأغلال، و هذا هو الظاهر، و قوله: فهی إلی الأذقان أی: واصلة و ملزوزة إلیها، فهو غل عریض قد أحاط بالعنق حتی وصل إلی الذقن. و قوله: فَهُمْ مُقْمَحُونَ قال الفراء و الزجاج: المقمح: هو الغاض بصره بعد رفع رأسه، و معنی الإقماح فی اللغة: رفع الرأس و غض البصر، یقال: أقمح البعیر رأسه و قمح. و قال الأصمعی: بعیر قامح إذا رفع رأسه عن الحوض، و لم یشرب. قال الأزهری: لما غلت أیدیهم إلی أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم، و رءوسهم صعدا، کالإبل الرافعة رءوسها، انتهی. فإن قیل: فما وجه التشبیه بین هذا و بین حبس القلب عن الهدی و الإیمان؟ قیل أحسن وجه و أبینه، فإن الغل إذا کان فی العنق، و الید مجموعة إلیها منع الید عن التصرف و البطش، فإذا کان عریضا قد ملأ العنق و وصل إلی الذقن، منع الرأس من تصویبه، و جعل صاحبه شاخص الرأس منتصبة لا- یستطیع له حرکة، ثم أکد هذا المنع و الحبس بقوله: وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا [یس: ۹]. قال ابن عباس: منعهم من الهدی؛ لما سبق فی علمه. و السد الذی جعل من بین أیدیهم و من خلفهم هو الذی سد علیهم طریق الهدی، فأخبر- سبحانه- عن الموانع التی منعهم بها من الإیمان عقوبة لهم، و مثلها بأحسن تمثیل و بغلّه. و ذلک حال قوم قد وضعت الأغلال العریضة الواصلة إلی الأذقان فی أعناقهم و ضمت أیدیهم إلیها، و جعلوا بین السدین لا یستطیعون النفوذ من بینهما، و أغشیت أبصارهم فهم لا یرون شیئا. و إذا تأملت حال الکافر الذی عرف الحق، و تبین له، ثم جحده و کفر به، و عاداه أعظم معاداة وجدت المثل مطابقا له أتم مطابقة، و أنه قد حیل بینه و بین الإیمان کما حیل بین هذا و بین التصرف، و اللّه المستعان.

فصل

فصل و أما القفل فقال تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) [محمد] قال ابن عباس: یرید علی قلوب هؤلاء أقفال. و قال مقاتل: یعنی: الطبع علی القلب، و کأن القلب بمنزلة الباب المرتج الذی قد ضرب علیه قفل، فإنه ما لم یفتح القفل لا یمکن فتح الباب و الوصول إلی ما وراءه، و کذلک ما لم یرفع الختم و القفل عن القلب لم یدخل الإیمان و القرآن. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۳ و تأمل تنکیر القلب و تعریف الأقفال، فإن تنکیر القلوب یتضمن إرادة قلوب هؤلاء و قلوب من هم بهذه الصفة، و لو قال: أم علی القلوب أقفالها، لم تدخل قلوب غیرهم فی الجملة. و فی قوله: أَقْفالُها بالتعریف: نوع تأکید، فإنه لو قال: «أقفال» لذهب الوهم إلی ما یعرف بهذا الإسم فلما أضافها إلی القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب منزلة القفل للباب، فکأنه أراد أقفالها المختصة بها التی لا تکون لغیرها، و اللّه أعلم.

فصل

فصل و أما الصمم و الوقر ففی قوله تعالی: صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ [البقرة: ۱۸، ۱۷۱] و قوله: أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ (۲۳) [محمد]. و قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ (۱۷۹) [الأعراف . و قوله: وَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ فِی آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمًی أُولئِکَ یُنادَوْنَ مِنْ مَکانٍ بَعِیدٍ [فصلت: ۴۴]. قال ابن عباس: فی آذانهم صمم عن استماع القرآن، و هو علیهم عمی: أعمی اللّه قلوبهم فلا یفقهون، أولئک ینادون من مکان بعید مثل البهیمة التی لا تفهم إلا دعاء و نداء. و قال مجاهد: بعید من قلوبهم. و قال الفراء: نقول للرجل الذی لا- یفهم: کذلک أنت تنادی من مکان بعید. قال: و جاء فی التفسیر کأنما ینادون من السماء فلا یسمعون، انتهی. المعنی: أنهم لا یسمعون و لا یفهمون کما أن من دعی من مکان بعید لم یسمع و لم یفهم.

فصل

فصل و أما البکم فقال تعالی: صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ [البقرة ۱۸، ۱۷۱] و البکم: جمع أبکم، و هو الذی لا ینطق. و البکم نوعان: بکم القلب، و بکم اللسان، کما أن النطق نطقان: نطق القلب، و نطق اللسان، و أشدهما بکم القلب، کما أن عماه و صممه أشد من عمی العین، و صمم الأذن، فوصفهم سبحانه بأنهم لا یفقهون الحق، و لا تنطلق به ألسنتهم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۴ و العلم یدخل إلی العبد من ثلاثة أبواب، من سمعه و بصره و قلبه، و قد سدت علیهم هذه الأبواب الثلاثة، فسد السمع بالصمم، و البصر بالعمی، و القلب بالبکم. و نظیره قوله تعالی: لَهُمْ قُلُوبٌ لا- یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها [الأعراف: ۱۷۹]. و قد جمع- سبحانه- بین الثلاثة فی قوله: وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً فَما أَغْنی عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَیْءٍ إِذْ کانُوا یَجْحَدُونَ بِآیاتِ اللَّهِ [الأحقاف: ۲۶]. فإذا أراد اللّه- سبحانه- هدایة عبد فتح قلبه و سمعه و بصره، و إذا أراد ضلاله أصمه و أعماه و أبکمه و باللّه التوفیق.

فصل

فصل و أما الغشاوة فهو غطاء العین کما قال تعالی: وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثیة: ۳۳]. و هذا الغطاء سری إلیها من غطاء القلب، فإن ما فی القلب یظهر علی العین من الخیر الشر، فالعین مرآة القلب تظهر ما فیه. و أنت إذا أبغضت رجلا بغضا شدیدا، أو أبغضت کلامه و مجالسته، تجد علی عینک غشاوة عند رؤیته و مخالطته، فتلک أثر البغض و الإعراض عنه، و غلظت علی الکفار عقوبة لهم علی إعراضهم و نفورهم عن الرسول. و جعل الغشاوة علیها یشعر بالإحاطة علی ما تحته، کالعمامة، و لما عشوا عن ذکره الذی أنزله صار ذلک العشا غشاوة علی أعینهم فلا تبصر مواقع الهدی.

فصل

فصل و أما الصد فقال تعالی: وَ کَذلِکَ زُیِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِیلِ [غافر: ۳۷]. قرأ أهل الکوفة علی البناء للمفعول، حملا- علی زین، و قرأ الباقون (و صدّ) بفتح الصاد، و یحتمل وجهین أحدهما: أعرض، فیکون لازما، و الثانی: صد غیره، فیکون متعدیا، و القراءتان کالآیتین لا تتناقضان «۱». و أما الشد علی القلب ففی قوله تعالی: وَ قالَ مُوسی رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ

____
(۱) قرأ عاصم و حمزة و الکسائی: (و صدّ) بضم الصاد. و قرأ ابن کثیر و نافع و أبو عمرو و ابن عامر: (و صدّ) بفتح الصاد. «السبعة فی القراءات» لابن مجاهد. البدائع فی علوم

القرآن، ص: ۲۹۵ زِينَةً وَ أَمْوالًا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۸۸) [یونس فهذا الشد علی القلب هو الصد و المنع، و لهذا قال ابن عباس: یرید امنعها، و المعنی قسها و اطبع علیها حتی لا تلین و لا تنشرح للإیمان. و هذا مطابق لما فی التوراة أن- اللّه سبحانه و تعالی- قال لموسی: اذهب إلی فرعون فإنی سأقسی قلبه فلا یؤمن حتی تظهر آیاتی و عجائبی بمصر. و هذا الشد و التقسیة من کمال عدل الرب- سبحانه- فی أعدائه، جعله عقوبة لهم علی کفرهم و إعراضهم کعقوبته لهم بالمصائب، و لهذا کان محمودا علیه. فهو حسن منه و أقبح شیئ منهم، فإنه عدل منه و حکمة، و هو ظلم منهم و سفه. فالقضاء و القدر فعل عادل حکیم غنی علیم یضع الخیر و الشر فی ألیق المواضع بهما، و المقضی المقدر یکون ظلما و جورا و سفها هو فعل جاهل ظالم سفیه.

فصل

فصل و أما الصرف فقال تعالی: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ هَلْ يَراكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (۱۲۷) [التوبة]. فأخبر- سبحانه- عن فعلهم و هو الانصراف، و عن فعله فیهم و هو صرف قلوبهم عن القرآن و تدبره؛ لأنهم لیسوا أهلا له، فالمحل غیر صالح، و لا قابل، فإن صلاحیة المحل بشیئین: حسن فهم، و حسن قصد، و هؤلاء قلوبهم لا تفقه، و قصودهم سیئة. و قد صرح- سبحانه- بهذا فی قوله: وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳) [الأنفال . فأخبر- سبحانه- عن عدم قابلیة الإیمان فیهم، و أنهم لا خیر فیهم یدخل بسببه إلی قلوبهم فلم یسمعهم سماع إفهام ینتفعون به، و إن سمعوه سماعا تقوم به علیهم حجة، فسماع الفهم الذی سمعه به المؤمنون لم یحصل لهم. ثم أخبر- سبحانه- عن مانع آخر قام بقلوبهم یمنعهم من الإیمان لو أسمعهم هذا السماع الخاص، و هو الکبر و التولی و الإعراض، فالأول مانع من الفهم، الثانی مانع من الانقیاد و الإذعان، فأفهام سیئة، و قصود ردیئة، و هذه نسخة الضلال، و علم الشقاء کما أن نسخة الهدی، و علم السعادة فهم صحیح و قصد صالح. و اللّه المستعان. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۶ و تأمل قوله سبحانه: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷] کیف جعل هذه الجملة الثانیة سواء کانت خبرا أو إعادة عقوبة؛ لانصرافهم فعاقبهم علیه بصرف آخر غیر الصرف الأول، فإن انصرافهم کان لعدم إرادته- سبحانه- و مشیئته لإقبالهم. لأنه لا صلاحیة فیهم و لا قبول، فلم ینلهم الإقبال و الإذعان فانصرفت قلوبهم بما فیها من الجهل و الظلم عن القرآن- فجازاهم علی ذلک صرفا آخر غیر الصرف الأول کما جازاهم علی زیغ قلوبهم عن الهدی إزاغة غیر الزیغ الأول کما قال: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ [الصف: ۵]. و هکذا إذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن یعرض عنه فلا یمکنه من الإقبال علیه. و لتکن قصة إبلیس منک علی ذکره تنتفع بها أتم انتفاع، فإنه لما عصی ربه تعالی و لم ینقد لأمره، و أصر علی ذلک عاقبه بأن جعله داعیا إلی کل معصیة، فعاقبه علی معصیته الأولی بأن جعله داعیا إلی کل معصیة، و فروعها صغیرها و کبیرها. و صار هذا الإعراض و الکفر منه عقوبة لذلک الإعراض و الکفر السابق، فمن عقاب السیئة السیئة بعدها، کما أن من عقاب الحسنة الحسنة بعدها. فإن قیل: فکیف یلتئم إنکاره- سبحانه- علیهم الانصراف و الإعراض عنه، و قد قال تعالی: فَأَنَّى تُصْرَفُونَ [یونس: ۳۲]. و قال فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ [الأنعام: ۹۵] و قال: فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (۴۹) [المدثر: ۴۹]. فإذا کان هو الذی صرفهم و جعلهم معرضین و مأفوکین فکیف ینفی ذلک علیهم؟ قیل: هم دائرون بین عدله و حجته علیهم، فمکنهم، و فتح لهم الباب، و نهج لهم الطریق و هیأ لهم الأسباب، فأرسل إلیهم رسله و أنزل علیهم کتبه، و دعاهم علی ألسنة رسله، و جعل لهم عقولا تمیز بین الخیر و الشر، و النافع و الضار، و أسباب الردی و أسباب الفلاح، و جعل لهم أسماعا و أبصارا، فآثروا الهوی علی التقوی و استحبوا العمی علی الهدی، و قالوا: معصیتک آثر عندنا من طاعتک، و الشرک أحب إلینا من توحیدک، و عبادة سواک أنفع لنا فی دنیانا من عبادتک، فأعرضت قلوبهم عن ربهم و خالقهم و ملیکهم، و انصرفت عن طاعته و محبته. فهذا عدله فیهم، و تلک حجته علیهم، فهم سدوا علی أنفسهم باب الهدی إرادة منهم و اختیارا فسده علیهم اضطرارا، فخلاهم، و ما اختاروا لأنفسهم و ولاهم ما تولوه، و مکنهم فیما ارتضوه، و أدخلهم

من الباب الذی استبقوا إلیه، و أغلق عنهم الباب الذی تولوا عنه البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۷ و هم معرضون، فلا أقبح من فعلهم، و لا ـ أحسن من فعله، و لو شاء لخلقهم علی غیر هذه الصفة، و لأنشأهم علی غیر هذه النشأة، و لکنه سبحانه خالق العلو و السفل، و النور و الظلمة، و النافع و الضار، الطیب و الخبیث، و الملائکة و الشیاطین، و الشاء و الذئاب، و معطیها آلاتها و صفاتها، و قواها و أفعالها، و مستعملها فیما خلقت له، فبعضها بطباعها، و بعضها بإرادتها و مشیئتها، و کل ذلک جار علی وفق حکمته، و هو موجب حمده و مقتضی کماله المقدس، و ملکه التام، و لا ـ نسبة لما علمه الخلق من ذلک إلی ما خفی علیهم بوجه ما، إن هو إلا کنقرة عصفور من البحر

فصل

فصل و أما الإغفال فقال تعالی: وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً [الکهف: ۲۸]. سئل أبو العباس ثعلب عن قوله: أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا [الکهف: ۲۸] فقال: جعلناه غافلا، قال: و یکون فی الکلام «أغفلته سمیته غافلا، و وجدته غافلا». قلت: الغفل: الشیء الفارغ، و الأرض الغفل: التی لا علامة بها، و الکتاب الغفل: الذی لا شکل علیه، فأغفلناه: ترکناه غفلا عن الذکر فارغا منه، فهو إبقاء له علی العدم الأصلی؛ لأنه- سبحانه- لم یشأ له الذکر فبقی غافلا، فالغفلة وصفه، و الإغفال فعل اللّه فیه بمشیئته، و عدم مشیئته لتذکره، فکل منهما مقتض لغفلته، فإذا لم یشأ له التذکر لم یتذکر، و إذا شاء غفلته امتنع منه الذکر. فإن قیل: فهل تضاف الغفلة و الکفر و الإعراض و نحوها إلی عدم مشیئة الرب أضدادها أم إلی مشیئته لوقوعها؟ قیل: القرآن قد نطق بهذا، و بهذا قال تعالی: أُولئِکَ الَّذِینَ لَمْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ [المائدة: ۴۱]. و قال: وَ مَنْ یُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً [المائدة: ۴۱] وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ [الأنعام: ۱۲۵]. فإن قیل: فکیف یکون عدم السبب المقتضی موجبا للأثر؟ قیل: الأثر و إن کان وجودیا فلا بد له من مؤثر وجودی، و أما العدم فیکفی فیه عدم سببه و موجبه فیبقی علی العدم الأصلی، فإذا أضیف إلیه کان من باب إضافته الشیء إلی البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۸ دلیله، فعدم السبب دلیل علی عدم المسبب، و إذا سمی موجبا و مقتضیا بهذا الاعتبار فلا مشاحة فی ذلک، و أما أن یکون العدم أثرا و مؤثرا فلا. و هذا الإغفال ترتب علیه اتباع هواه و تفریطه فی أمره، قال مجاهد: کان أمره فرطا أی ضیاعا. و قال قتادة: أضاع أکبر الضیعة. و قال السدی: هلاکا. و قال أبو الهیثم: أمر فرط أی متهاون به مضیع، التفریط تقدیم العجز. قال أبو إسحاق: من قدم العجز فی أمر أضاعه و أهله. قال اللیث: الفرط: الأمر الذی یفرط فیه، یقال: کل أمر فلان فرط. قال الفراء: فرطا متروکا یفرط فیما لا ینبغی التفریط فیه و اتبع ما لا ینبغی اتباعه و غفل عما لا یحسن الغفلة عنه.

فصل

فصل و أما المرض فقال تعالی: فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً [البقرة: ۱۰] و قال: فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ [الأحزاب: ۳۲]. و قال: یَرْتابَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِیَقُولَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْکافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا [المدثر: ۳۱]. و مرض القلب خروج عن صحته و اعتداله، فإن صحته أن یکون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له علی غیره، فمرضه إما بالشک فیه، و إما بإیثار غیره علیه. فمرض المنافقین مرض شک و ریب، و مرض العصاة مرض غی، و شهوة. و قد سمی اللّه سبحانه کلا منهما مرضا. قال ابن الأنباری: أصل المرض فی اللغة: الفساد، مرض فلان: فسد جسمه و تغیرت حاله، و مرضت الأرض: تغیرت و فسدت. قالت لیلی الأخیلیة: إذا هبط الحجاج أرضا مریضة تتبع أقصی دائها فشفاها و قال آخر: أ لم تر أن الأرض أضحت مریضة لفقد الحسین و البلاد اقشعرت و المرض یدور علی أربعة أشیاء: فساد، و ضعف، و نقصان، و ظلمة، و منه مرض الرجل فی الأمر إذا ضعف فیه و لم یبالغ، و عین مریضة النظر أی: فاترة ضعیفة، و ریح مریضة: إذا هب هبوبها، کما قال: راحت لأربعک الریاح مریضة البدائع فی علوم القرآن، ص: ۲۹۹ أی: لینة ضعیفة حتی لا یعفی أثرها. و قال ابن الأعرابی: أصل المرض النقصان، و منه بدن مریض

أی: نـاقص القـوهٔ، و قلـب مریض: نـاقص الـدین، و مرض فی حـاجتی إذا نقصـت حرکتـه. و قـال الأـزهری: عـن المنـذری عن بعض أصـحابه: المرض إظلام الطبیعـهٔ و اضـطرابها بعد صـفائها. قال: و المرض: الظلمهٔ، و أنشد: و لیلهٔ مرضت من کل ناحیهٔ فلا یضـیء لها شمس و لاـ قمر هـذا أصـله فی اللغـهٔ، ثم الشـک و الجهل و الحیرهٔ و الضـلال و إرادهٔ الغی و شـهوهٔ الفجور فی القلب تعود إلی هـذه الأمور الأربعهٔ، فیتعاطی العبد أسباب المرض حتی یمرض فیعاقبه اللّه بزیادهٔ المرض لإیثاره أسبابه و تعاطیه لها.

فصل

فصـل و أمـا تقلیب الأفئـدهٔ فقـال تعـالی: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَـذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (۱۱۰) [الأنعام: ۱۱۰]. و هـذا عطف علی أنهـا إذا جـاءت لاـ یؤمنون، أی نحول بینهم و بین الإیمـان، و لو جـاءتهم تلک الآیـهٔ فلا یؤمنون. و اختلف فی قوله: کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ [الأنعام: ۱۱۰] فقال کثیر من المفسـرین: المعنی نحول بینهم و بین الإیمان لو جاءتهم الآیهٔ، کمـا حلنـا بینهم و بین الإیمـان أول مرهٔ. قال ابن عباس، و فی روایـهٔ عطاء عنه: و نقلب أفئـدتهم و أبصارهم حتی یرجعوا إلی ما سـبق علیهم من علمی. قـال: و هـذا کقوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ [الأنفـال ۷۷]. و قال آخرون: المعنی: و نقلب أفئـدتهم و أبصـارهم لترکهـم الإیمـان به أول مرهٔ فعاقبنـاهم بتقلیب أفئـدتهم و أبصـارهم. و هـذا معنی حسن، فإن کاف التشبیه تتضـمن نوعا من التعلیـل کقوله: وَ أَحْسِنْ کَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَیْکَ [القصـص: ۷۷]. و قوله: کَمـا أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتـابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُعَلِّمُکُمْ مـا لَمْ تَکُونُـوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱) فَـاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ [البقرة: ۱۵۱- ۱۵۲]. و الـذی حسن اجتماع التعلیل و التشبیه الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل فی الخیر و الشر. و التقلیب: تحویل الشـیء من وجه إلی وجه، و کان الواجب من مقتضـی إنزال الآیهٔ البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۰۰ و وصولهم إلیهـا، کمـا سألوا أن یؤمنوا إذا جاءتهم؛ لأنهم رأوها عیانا، و عرفوا أدلتها و تحققوا صـدقها، فإذا لم یؤمنوا کان ذلک تقلیبا لقلوبهم و أبصارهم عن وجهها الـذی ینبغی أن تکون علیه. و قـد روی مسـلم فی صـحیحه من حدیث عبد اللّه بن عمرو أنه سـمع رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم یقول: «إن قلوب بنی آدم کلها بین إصـبعین من أصابع الرحمن کقلب واحـد یصـرفه کیف یشاء»، ثم قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم: «اللهم مصـرف القلوب صـرف قلوبنا علی طاعتک» «۱». و روی الترمذی من حدیث أنس قال: کان رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سلم یکثر أن یقول: «یا مقلب القلوب، ثبت قلبی علی دینـک»، فقلت: یـا رسول اللّه، آمنا بک و بما جئت به فهل تخاف علینا؟ قال: «نعم، إن القلوب بین إصـبعین من أصابع اللّه یقلبها کیف یشاء» «۲» قال: هذا حدیث حسن. و روی حماد عن أیوب و هشام و یعلی بن زیاد عن الحسن قال: قالت عائشهٔ رضـی اللّه عنها: دعوهٔ کـان رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم یکثر أن یـدعو بهـا: «یـا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک»، فقلت: یا رسول اللّه، دعوهٔ کثیرا ما تدعو بها، قال: «إنه لیس من عبد إلا و قلبه بین إصـبعین من أصابع اللّه فإذا شاء أن یقیمه أقامه، و إذا شاء أن یزیغه أزاغه» «۳». و قوله: وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۱۰]. قال ابن عباس: أخذلهم و أدعهم فی ضلالهم یتمادون.

فصل

فصل و أما الخـذلان فقال تعالی: إِنْ یَنْصُرْکُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَکُمْ وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ [آل عمران: ۱۶۰]. و أصل الخـذلان: الترک و التخلیـهٔ، و یقال للبقرهٔ و الشاهٔ إذا تخلفت مع ولـدها فی المرعی و ترکت صواحباتها: خـذول. قال محمـد بن إسحاق فی هذه الآیهٔ: إن ینصرک اللّه فلا غالب لک من الناس و لن یضرک خذلان من خذلک، و إن یخذلک فلن ینصرک الناس، أی لا تترک أمری للناس، و ارفض الناس لأمری. و الخـذلان: أن یخلی اللّه تعالی بین العبـد و بین نفسه و یکله إلیها، و التوفیق ضـده: ألا یدعه و نفسه، و لا یکله إلیها بل یصنع له و یلطف به، و یعینه و یدفع عنه، و یکلأه کلاءهٔ الوالد الشفیق للولد العاجز عن نفسه، فمن خلی بینه و بین نفسه فقد هلک کل الهلاک؛ و لهذا کان من دعائه صـلی اللّه علیه و سلم: «یا حی یا قیوم یا بدیع السموات و الأرض،

يا ذا الجلال و الإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لى شأنى كله، و لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، و لا إلى أحد من خلقك» «۱». فالعبد مطروح بين اللّه، و بين عدوه إبليس، فإن تولاه اللّه لم يظفر به عدوه، و إن خذله، و أعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة. فإن قيل: فما ذنب الشاة إذا خلى الراعى بين الذئب و بينها، و هل يمكنها أن تقوى على الذئب و تنجو منه؟

(__________ ۱) أبو داود (۵۰۹۰) فى الأدب، باب:

ما يقول إذا أصبح، و أحمد (۴/ ۴۲). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۰۲ قيل: لعمر اللّه إن الشيطان ذئب الإنسان كما قاله الصادق المصدوق، و لكن لم يجعل اللّه لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا مع ضعفها، فإذا أعطت بيدها و سالمت الذئب و دعاها فلبت دعوته و أجابت أمره و لم تتخلف، بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة، و فارقت حمى الراعى الذى ليس للذئاب عليه سبيل، و دخلت فى محل الذئاب الذى من دخله كان صيدا لهم- فهل الذنب كل الذنب إلا على الشاة! فكيف و الراعى يحذرها و يخوفها و ينذرها، و قد أراها مصارع الشاة التى انفردت عن الراعى و دخلت وادى الذئاب؟! قال أحمد بن مروان المالكى فى كتاب «المجالسة»: سمعت ابن أبى الدنيا يقول: إن للّه سبحانه من العلوم ما لا يحصى، و يعطى كل واحد من ذلك ما لا يعطى غيره. لقد حدثنا أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن سعيد القطان، ثنا عبيد اللّه بن بكر السهمى عن أبيه أن قوما كانوا فى سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر، فيقول: أ تدرون ما تقول هؤلاء؟ فيقولون: لا، فيقول: تقول: كذا و كذا، فيحيلنا على شىء لا ندرى أ صادق فيه هو أم كاذب، إلى أن مروا على غنم، و فيها شاة قد تخلفت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها إليها و تثغو، فقال: أ تدرون ما تقول هذه الشاة؟ قلنا: لا، قال: تقول للسخلة؟ الحقى لا- يأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول فى هذا المكان. قال: فانتهينا إلى الراعى فقلنا له: ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا؟ قال: نعم، ولدت سخلة عام أول فأكلها الذئب بهذا المكان. ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها و هو يرغو، و يحنو عنقه إليها فقال: أ تدرون ما يقول هذا البعير؟ قلنا: لا، قال: فإنه يلعن راكبته و يزعم أنها رحلته على مخيط و هو فى سنامه. قال: فانتهينا إليهم فقلنا: يا هؤلاء إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبته، و يزعم أنها رحلته على مخيط، و أنه فى سنامه، قال: فأناخوا البعير و حطوا عنه فإذا هو كما قال. فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت. و قد حذر اللّه- سبحانه- ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة، و هو يأبى إلا أن يستجيب له إذا دعاه، و يبيت معه و يصبح: وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا- تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۲۲) [إبراهيم: ۲۲]. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۰۳

فصل

فصل

فصل و أما التثبيط فقال تعالى: وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ (۴۶) [التوبة]. و التثبيط: رد الإنسان عن الشىء الذى يفعله، قال ابن عباس: يريد خذلهم و كسلهم عن الخروج. و قال فى رواية أخرى: حبسهم، قال مقاتل: و أوحى إلى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين. و قد بين- سبحانه- حكمته فى هذا التثبيط و الخذلان قبل و بعد فقال: إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا- يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (۴۵) [التوبة: ۴۵] وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ (۴۶) [التوبة: ۴۶]. فلما تركوا الإيمان به و بلقائه و ارتابوا بما لا ريب فيه و لم يريدوا الخروج فى طاعة اللّه، و لم يستعدوا له و لا أخذوا أهبة ذلك كره- سبحانه- انبعاث من هذا شأنه، فإن من لم يرفع البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۰۴ به، و برسوله، أو كتابه رأسا، و لم يقبل هديته التى أهداها إليه على يد أحب خلقه إليه و أكرمهم عليه، و لم يعرف قدر هذه النعمة و لا شكرها، بل بدلها كفرا، فإن طاعة هذا و خروجه مع رسوله يكرهه اللّه- سبحانه- فثبطه

لئلا یقع ما یکره من خروجه و أوحی إلی قلبه قدرا و کونا أن یقعد مع القاعدین. ثم أخبر- سبحانه- عن الحکمة التی تتعلق بالمؤمنین فی تثبیط هؤلاء عنهم فقال: لَوْ خَرَجُوا فِیکُمْ ما زادُوکُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا [التوبة: ۴۷]. و الخبال: الفساد و الاضطراب، فلو خرجوا مع المؤمنین لأفسدوا علیهم أمرهم، فأوقعوا بینهم الاضطراب و الاختلاف. قال ابن عباس: ما زادوکم إلا خبالا و عجزا و جبنا، یعنی: یجبنوهم عن لقاء العدو بتهویل أمرهم، و تعظیمهم فی صدورهم. ثم قال: وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَکُمْ أی: أسرعوا فی الدخول بینکم للتفریق و الإفساد. قال ابن عباس: یرید: ضعفوا شجاعتکم، یعنی: بالتفریق بینهم لتفرق الکلمة فیجبنوا عن العدو. و قال الحسن: لأوضعوا خلالکم بالنمیمة لإفساد ذات البین. و قال الکلبی: ساروا بینکم یبغونکم العیب، قال امرؤ القیس: أرانا موضعین لحتم غیب و نسحر بالطعام و بالشراب أی مسرعین، و منه قول عمر بن أبی ربیعة: تبا لهن بالعرفان لما عرفننی و قلن امرؤ باغ أکل و أوضعا أی: أسرع حتی کلت مطیته: یَبْغُونَکُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِیکُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ [التوبة: ۴۷]. قال قتادة: و فیکم من یسمع کلامهم، و یطیعهم. و قال ابن إسحاق: و فیکم قوم أهل محبة لهم و طاعة فیما یدعونهم إلیه لشرفهم فیهم. و معناه علی هذا القول: و فیکم أهل سمع و طاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم علیکم. قلت: فتضمن «سماعین» معنی «مستجیبین». و قال مجاهد و ابن زید و الکلبی: المعنی: و فیکم عیون لهم ینقلون إلیهم ما یسمعون منکم، أی: جواسیس. و القول هو الأول، کما قال تعالی: سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ [المائدة: ۴۱] أی: قابلون له، و لم یکن فی المؤمنین جواسیس للمنافقین، فإن المنافقین، کانوا مختلطین بالمؤمنین، ینزلون معهم و یرحلون و یصلون معهم و یجالسونهم، و لم یکونوا متحیزین عنهم قد أرسلوا فیهم العیون ینقلون إلیهم أخبارهم، فإن هذا إنما یفعله من انحاز عن طائفة، البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۰۵ و لم یخالطها و أرصد بینهم عیونا له. فالقول قول قتادة، و ابن إسحاق. و اللّه أعلم. فإن قیل انبعاثهم إلی طاعته طاعة له فکیف یکرهها؟ و إذا کان- سبحانه- یکرهها فهو یحب ضدها لا محالة إذ کراهة أحد الضدین تستلزم محبة الضد الآخر، فیکون قعودهم محبوبا له فکیف یعاقبهم علیه؟ قیل: هذا سؤال له شأن، و هو من أکبر الأسئلة فی هذا الباب، و أجوبة الطوائف علی حسب أصولهم. فالجبریة تجیب عنه بأن أفعاله لا تعلل بالحکم و المصالح، و کل ممکن فهو جائز علیه، و یجوز أن یعذبهم علی فعل ما یحبه و یرضاه و ترک ما یبغضه و یسخطه، و الجمیع بالنسبة إلیه سواء، و هذه الفرقة قد سدت علی نفسها باب الحکمة و التعلیل. و القدریة تجیب عنه علی أصولها بأنه- سبحانه- لم یثبطهم حقیقة، و لم یمنعهم بل هم منعوا أنفسهم، و ثبطوها عن الخروج، و فعلوا ما لا یرید، و لما کان فی خروجهم المفسدة التی ذکرها اللّه- سبحانه- ألقی فی نفوسهم کراهة الخروج مع رسوله- قالوا: و جعل- سبحانه- إلقاء کراهة الانبعاث فی قلوبهم کراهة مشیئة من غیر أن یکره هو سبحانه انبعاثهم، فإنه أمرهم به، قالوا: و کیف یأمرهم بما یکرهه. و لا یخفی علی من نوّر اللّه بصیرته، فساد هذین الجوابین و بعدهما من دلالة القرآن. فالجواب الصحیح: أنه- سبحانه- أمرهم بالخروج؛ طاعة له و لأمره، و اتباعا لرسوله صلی اللّه علیه و سلم و نصرة له و للمؤمنین و أحب ذلک منهم و رضیه لهم دینا، و علم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم یقع علی هذا الوجه، بل یکون خروجهم خروج خذلان لرسوله و للمؤمنین فکان خروجا یتضمن خلاف ما یحبه و یرضاه، و یستلزم وقوع ما یکرهه و یبغضه، فکان مکروها من هذا الوجه، و محبوبا له من الوجه الذی خرج علیه أولیاؤه. و هو یعلم أنه لا یقع منهم إلا علی الوجه المکروه إلیه فکرهه و عاقبهم علی ترک الخروج الذی یحبه و یرضاه، لا علی ترک الخروج الذی یبغضه و یسخطه. و علی هذا فلیس الخروج الذی کرهه منهم طاعة، حتی لو فعلوه لم یثبهم علیه و لم یرضه منهم. و هذا الخروج المکروه له ضدان: أحدهما: الخروج المرضیّ المحبوب، و هذا الضد هو الذی یحبه، و الثانی: التخلف عن رسوله، و القعود عن الغزو معه. و هذا الضد یبغضه و یکرهه أیضا، و کراهته للخروج علی الوجه الذی کانوا یخرجون علیه لا ینافی کراهته لهذا الضد. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۰۶ فنقول للسائل: قعودهم مبغوض له،، لکن هاهنا أمران مکروهان له سبحانه و أحدهما أکره له من الآخر؛ لأنه أعظم مفسدة. فإن قعودهم مکروه له، و خروجهم علی الوجه الذی ذکره أکره إلیه، و لم یکن لهم بد من أحد المکروهین إلیه- سبحانه- فدفع المکروه الأعلی بالمکروه الأدنی، فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه، فإن مفسدة قعودهم تختص بهم، و مفسدة خروجهم تعود علی المؤمنین، فتأمل هذا الموضع. فإن قلت: فهلا وفقهم للخروج الذی یحبه و یرضاه، و هو الذی خرج

عليه المؤمنون؟ قلت: قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا. و إن حكمته- سبحانه- تأبى أن يضع التوفيق فى غير محله، و عن غير أهله، فاللّه أعلم حيث يجعل هداه و توفيقه و فضله. و ليس كل محل يصلح لذلك، و وضع الشيء فى غير محله لا يليق بحكمته. فإن قلت: و على ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة؟ قلت: يأباه كمال ربوبيته و ملكه، و ظهور أسمائه و صفاته، و فى الخلق و الأمر. و هو- سبحانه- لو فعل ذلك لكان محبوبا له، فإنه يحب أن يذكر، و يشكر، و يطاع، و يوحد، و يعبد، و لكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب إليه من استواء أقدام الخلائق فى الطاعة و الإيمان، و هو محبته لجهاد أعدائه، و الانتقام منهم، و إظهار قدر أوليائه و شرفهم، و تخصيصهم بفضله و بذل نفوسهم له فى معاداة من عاداه، و ظهور عزته و قدرته و سطوته و شدة أخذه و أليم عقابه، و أضعاف أضعاف هذه الحكم التى لا سبيل للخلق و لو تناهوا فى العلم و المعرفة- إلى الإحاطة بها، و نسبة ما عقلوه منها إلى ما خفى عليهم كنقرة عصفور فى بحر.

فصل

فصل و أما التزيين فقال تعالى: كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ [الأنعام: ۱۰۸]. و قال أ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [فاطر: ۸]. و قال: وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ [الأنعام: ۴۳]. أضاف التزيين إليه منه- سبحانه- خلقا- و مشيئة و حذف فاعله تارة- و نسبه إلى سببه و من أجراه على يده تارة. و هذا التزيين منه- سبحانه- حسن، إذ هو ابتلاء و اختبار بعيد؛ ليتميز المطيع منهم من العاصى، و المؤمن من الكافر، كما قال تعالى: إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۷) [الكهف . و هو من الشيطان قبيح. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۰۷ و أيضا فتزيينه- سبحانه- للعبد عمله السيئ عقوبة منه له على إعراضه عن توحيده و عبوديته، و إيثار سيئ العمل على حسنه، فإنه لا بد أن يعرفه- سبحانه- المسيء من المحسن، فإذا آثر القبيح، و اختاره، و أحبه و رضيه لنفسه زينه اللّه له، و أعماه عن رؤية قبيحه بعد أن رآه قبيحا. و كل ظالم و فاجر و فاسق لا بد أن يريه اللّه تعالى ظلمه و فجوره و فسقه قبيحا، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذى فى قلبه، و هو حجة اللّه عليه، فإذا تمادى فى غية و ظلمه ذهب ذلك النور فلم ير قبحه فى ظلمات الجهل و الفسوق و الظلم. و مع هذا فحجة اللّه قائمة عليه بالرسالة و بالتعريف الأول، فتزيين الرب تعالى عدل و عقوبته حكمة، و تزيين الشيطان إغواء و ظلم، و هو السبب الخارج عن العبد، و السبب الداخل فيه حبه و بغضه و إعراضه. و الرب- سبحانه- خالق الجميع- و الجميع واقع بمشيئته و قدرته، و لو شاء لهدى خلقه أجمعين. و المعصوم من عصمه اللّه، و المخذول من خذله اللّه أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ [الأعراف: ۵۴].

فصل

فصل و أما عدم مشيئته سبحانه و إرادته فكما قال تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ [المائدة ۴۱]. و قال: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳] وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ [يونس: ۹۹] و عدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده، كما أن مشيئته تستلزم وجوده، فما شاء اللّه وجب وجوده، و ما لم يشأ امتنع وجوده. و قد أخبر- سبحانه- أن العباد لا يشاءون إلا بعد مشيئته- و لا يفعلون شيئا إلا بعد مشيئته. فقال: وَ ما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ [الإنسان: ۳۰]، وَ ما يَذْكُرُونَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ [المدثر: ۵۶]. فإن قيل: فهل يكون الفعل مقدورا للعبد فى حال عدم مشيئة اللّه له أن يفعله؟ قيل: إن أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التى يتمكن بها من الفعل، و صحة أعضائه، البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۰۸ و وجود قواه، و تمكينه من أسباب الفعل، و تهيئة طريق فعله، و فتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار. و إن أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل، و هى الموجبة له التى إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار. و تقرير ذلك أن القدرة نوعان: قدرة مصححة و هى قدرة الأسباب و الشروط و سلامة الآلة، و

هی مناط التکلیف، و هذه متقدمة علی الفعل غیر موجبة له. و قدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا یتخلف الفعل عنها، و هذه لیست شرطا فی التکلیف فلا یتوقف صحته و حسنه علیها، فإیمان من لم یشأ اللّه إیمانه، و طاعة من لم یشأ اللّه طاعته مقدور بالاعتبار الأول غیر مقدور بالاعتبار الثانی. و بهذا التحقیق تزول الشبهة فی تکلیف ما لا یطاق، کما یأتی بیانه فی موضعه إن شاء اللّه تعالی. فإذا قیل: هل خلق لمن علم أنه لا یؤمن قدرة علی الإیمان، أم لم یخلق له قدرة؟ قیل: خلق له قدرة مصححة متقدمة علی الفعل هی مناط الأمر و النهی، و لم یخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا یتخلف عنها، فهذه فضله یؤتیه من یشاء، و تلک عدله التی تقوم بها حجته علی عبده. فإن قیل: فهل یمکنه الفعل: و لم یخلق هذه القدرة؟ قیل: هذا هو السؤال السابق بعینه، و قد عرفت جوابه، و باللّه التوفیق.

فصل

فصل و أما إماتة قلوبهم ففی قوله: إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی [النمل: ۸۰] و قوله: أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها [الأنعام: ۱۲۲]. و قوله: لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا [یس: ۷۰]. و قوله: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ [فاطر: ۲۲]. فوصف الکافر بأنه میت، و أنه بمنزلة أصحاب القبور، و ذلک أن القلب الحی هو الذی یعرف الحق، و یقبله و یحبه و یؤثره علی غیره، فإذا مات القلب لم یبق فیه إحساس و لا تمییز البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۰۹ بین الحق و الباطل، و لا إرادة للحق و کراهة للباطل، بمنزلة الجسد المیت الذی لا یحس بلذة الطعام و الشراب و ألم فقدهما. و کذلک وصف- سبحانه و تعالی- کتابه و وحیه بأنه روح؛ لحصول حیاة القلب به، فیکون القلب حیا و یزداد حیاة بروح الوحی، فیحصل له حیاة علی حیاة، و نور علی نور، نور الوحی علی نور الفطرة قال: یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ [غافر: ۱۵]. و قال: وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا [الشوری: ۵۲]. فجعله روحا؛ لما یحصل به من الحیاة، و نورا لما یحصل به من الهدی و الإضاءة، و ذلک نور و حیاة زائدة علی نور الفطرة و حیاتها، فهو نور علی نور، و حیاة علی حیاة. و لهذا یضرب- سبحانه- لمن عدم ذلک مثلا بمستوقد النار التی ذهب عنه ضوؤها، و بصاحب الصیب الذی کان حظه منه الصواعق، و الظلمات و الرعد و البرق، فلا استنار بما أوقد من النار، و لا حیی بما فی الصیب من الماء. و لذلک ضرب هذین المثلین فی سورة الرعد لمن استجاب له فحصل علی الحیاة و النور و لمن لم یستجب له، و کان حظه الموت و الظلمة، فأخبر عمن أمسک عنه نوره بأنه فی الظلمة لیس له من نفسه نور، فقال تعالی: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لا شَرْقِیَّةٍ وَ لا غَرْبِیَّةٍ یَکادُ زَیْتُها یُضِی ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (۳۵) [النور: ۳۵]. ثم ذکر من أمسک عنه هذا النور: و لم یجعله له فقال: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ (۳۹) أَوْ کَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ (۴۰) [النور]. و فی المسند من حدیث عبد اللّه بن عمرو قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «إن اللّه خلق خلقه فی ظلمة ثم ألقی علیهم من نوره، فمن أصابه من ذلک النور اهتدی و من أخطأه ضل فلذلک أقول جف القلم علی علم اللّه» «۱».

(۱) أحمد (۲/ ۱۷۶)، و قال الشیخ أحمد شاکر (۶۶۴۴): «إسناده صحیح». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۰ و قال تعالی: وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا صُمٌّ وَ بُکْمٌ فِی الظُّلُماتِ مَنْ یَشَإِ اللَّهُ یُضْلِلْهُ وَ مَنْ یَشَأْ یَجْعَلْهُ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۳۹) [الأنعام . و هذه الظلمات ضد الأنوار التی یتقلب فیها المؤمن فإن نور الإیمان فی قلبه، و مدخله نور، و مخرجه نور، و علمه نور، و مشیئته فی الناس نور، و کلامه نور، و مصیره إلی نور، و الکافر بالضد. و لما کان النور من أسمائه الحسنی و صفاته، کان دینه نوا، و رسوله نورا، و کلامه نورا، و داره نورا یتلألأ، و النور یتوقد فی قلوب

عباده المؤمنين، و يجرى على ألسنتهم و يظهر على وجوههم. و كذلك لما كان الإيمان صفته، و اسمه المؤمن لم يعطه إلا أحب خلقه إليه. و كذلك الإحسان صفته، و هو المحسن و يحب المحسنين، و هو صابر يحب الصابرين، شاكر يحب الشاكرين، عفو يحب أهل العفو، حيى يحب أهل الحياء، ستير يحب أهل الستر، قوى يحب أهل القوة من المؤمنين، عليم يحب أهل العلم من عباده، جواد يحب أهل الجود، جميل يحب المتجملين، بر يحب الأبرار، رحيم يحب الرحماء، عدل يحب أهل العدل، رشيد يحب أهل الرشد، و هو الذى جعل من يحبه من خلقه كذلك، و أعطاه من الصفات ما شاء، و أمسكها عمن يبغضه و جعله على أضدادها، فهذا عدله، و ذاك فضله، و اللّه ذو الفضل العظيم.

فصل

فصل و أما جعله القلب قاسيا فقال تعالى: فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ [المائدة: ١٣]. و القسوة: الشدة و الصلابة فى كل شىء، يقال: حجر قاس، و أرض قاسية لا تنبت شيئا، قال ابن عباس: قاسية عن الإيمان، و قال الحسن: طبع عليها. و القلوب الثلاثة «١»: قلب قاس؛ و هو اليابس الصلب الذى لا ـ يقبل صورة الحق، و لا

(____ ١) جاء عن حذيفة رضى اللّه عنه

موقوفا (القلوب أربعة: قلب مصفح فذلك قلب المنافق، و قلب أغلف فذلك قلب الكافر، و قلب أجرد كأن فيه سراج يزهر فذاك قلب المؤمن، و قلب فيه نفاق و إيمان، فمثله مثل قرحة يحدها قيح و دم، و مثله شجرة يسقيها ماء خبث و طيب، فأيما غلب عليها غلب) المسند (١٠٧٠٥) عن أبى سعيد و فى كنز العمال و أشار إلى أنه رواه أحمد و الطبرانى فى الأوسط، و ابن أبى شيبة عن حذيفة، موقوفا، و ابن أبى حاتم عن سلمان موقوفا. كنز العمال (١/ ٢٤٤). البدائع فى علوم القرآن، ص: ٣١١ تنطبع فيه، و ضده القلب اللين المتماسك، و هو السليم من المرض الذى لا يقبل صورة الحق بلينه، و يحفظه بتماسكه، بخلاف المريض الذى لا يحفظ ما ينطبع فيه لمعانه و رخاوته كالمائع الذى إذا طبعت فيه الشىء قبل صورته بما فيه من اللين و لكن رخاوته تمنعه من حفظها، فخير القلوب القلب الصلب الصافى اللين، فهو يرى الحق بصفائه و يقبله بلينه، و يحفظه بصلابته. و فى المسند و غيره عن النبى صلى اللّه عليه و سلم: «القلوب آنية اللّه فى أرضه، فأحبها إليه أصلبها و أرقدها و أصفاها» «١». و قد ذكر – سبحانه – أنواع القلوب فى قوله: لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (٥٣) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ [الحج: ٥٣- ٥٤]. فذكر القلب المريض، و هو الضعيف المنحل الذى لا تثبت فيه صورة الحق، و القلب القاسى اليابس الذى لا يقبلها و لا تنطبع فيه، فهذان القلبان شقيان معذبان. ثم ذكر القلب المخبت المطمئن إليه، و هو الذى ينتفع بالقرآن و يزكو به. قال الكلبى: فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ فترق للقرآن قلوبهم. و قد بين – سبحانه – حقيقة الإخبات، و وصف المخبتين فى قوله: وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٣٤) الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلى ما أَصابَهُمْ وَ الْمُقِيمِي الصَّلاةِ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٥) [الحج: ٣٤- ٣٥]. فذكر للمخبتين أربع علامات؛ و جل قلوبهم عند ذكره- و الوجل: خوف مقرون بهيبة و محبة- و صبرهم على أقداره، و إتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهرا و باطنا، و إحسانهم إلى عباده بالإنفاق مما آتاهم. و هذا إنما يتأتى للقلب المخبت، قال ابن عباس: «المخبتين»: المتواضعين، و قال مجاهد: المطمئنين إلى اللّه، و قال الأخفش: الخاشعين. و قال ابن جرير: الخاضعين. و قال الزجاج: اشتقاقه من الخبت و هو المنخفض من الأرض، و كل مخبت متواضع، فالإخبات سكون الجوارح على وجه التواضع و الخشوع للّه. فإن قيل: فإذا كان معناه التواضع و الخشوع فكيف عدى بإلى فى قوله: وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ [هود: ٢٣]

(____ ١) انظر حلية الأولياء (١ / ٧٩)، لم

نقف إلا على أوله فى أحمد (٢/ ١٧٧). البدائع فى علوم القرآن، ص: ٣١٢ قيل: ضمن معنى أنابوا، و اطمأنوا و تابوا، و هذه عبارات السلف فى هذا الموضع. و المقصود: أن القلب المخبت ضد القاسى و المريض، و هو سبحانه الذى جعل بعض القلوب مخبتا إليه، و

بعضها قاسیا، و جعل للقسوة آثارا و للإخبات آثارا. فمن آثار القسوة: تحریف الکلم عن مواضعه، و ذلک من سوء الفهم، و سوء القصد، و کلاهما ناشئ عن قسوة القلب، و منها نسیان ما ذکر به، و هو ترک ما أمر به علما و عملاـ و من آثار الإخبات: و جل القلوب لذکره سبحانه، و الصبر علی أقداره، و الإخلاص فی عبودیته، و الإحسان إلی خلقه.

فصل

فصل و أما تضییق الصدر، و جعله حرجا لا یقبل الإیمان فقال تعالی: فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ [الأنعام: ۱۲۵]. و الحرج: هو الشدید الضیق فی قول أهل اللغة جمیعهم، یقال: رجل حرج و حرج أی: ضیق الصدر، قال الشاعر: لا حرج الصدر و لا عنیف و قال عبید بن عمیر: قرأ ابن عباس هذه الآیة فقال: هل هنا أحد من بنی بکر؟ قال رجل: نعم، ما الحرجة فیکم؟ قالوا: الوادی الکثیر الشجر الذی لا طریق فیه. فقال ابن عباس: کذلک قلب الکافر. و قرأ عمر بن الخطاب الآیة فقال: ایتونی رجلاـ من کنانة، و جعلوه راعیا فأتوه به، فقال عمر: یا فتی ما الحرجة فیکم؟ فقال: الشجرة تحدث بها الأشجار الکثیرة فلاـ تصل إلیها راعیة و لا وحشیة، فقال عمر: کذلک قلب الکافر لا یصل إلیه شیء من الخیر. قال ابن عباس: یجعل صدره ضیقا حرجا، إذا سمع ذکر اللّه اشمأز قلبه، و إن ذکر شیء من عبادة الأصنام ارتاح إلی ذلک. و لما کان القلب محلا للمعرفة و العلم و المحبة و الإنابة، و کانت هذه الأشیاء إنما تدخل فی القلب إذا اتسع لها، فإذا أراد اللّه هدایة عبد وسع صدره و شرحه فدخلت فیه و سکنته، و إذا أراد ضلاله ضیق صدره، و أحرجه فلم یجد محلا یدخل فیه فیعدل عنه، و لا یساکنه. و کل إناء فارغ إذا دخل فی الشیء ضاق به، و کلما أفرغت فیه الشیء ضاق، إلا القلب البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۳ اللین، فکلما أفرغ الإیمان و العلم اتسع و انفسح، و هذا من آیات قدرة الرب تعالی. و فی الترمذی و غیره عن النبی صلی اللّه علیه و سلم: «إذا دخل النور القلب انفسح و انشرح» قالوا: فما علامة ذلک یا رسول اللّه؟ قال: «الإنابة إلی دار الخلود، و التجافی عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل نزوله» «۱». فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدی، و تضییقه من أسباب الضلال، کما أن شرحه من أجل النعم، و تضییقه من أعظم النقم، فالمؤمن منشرح الصدر منفسحه فی هذه الدار علی ما ناله من مکروهها، و إذا قوی الإیمان و خالطت بشاشته القلوب کان علی مکارهها أشرح صدار منه علی شهواتها و محابها. فإذا فارقها کان انفساح روحه و الشرح الحاصل له لفراقها أعظم بکثیر، کحال من خرج من سجن ضیق إلی فضاء واسع موافق له، فإنها سجن المؤمن، فإذا بعثه اللّه یوم القیامة رأی من انشراح صدره وسعته ما لا نسبة لما قبله إلیه، فشرح الصدر کما أنه سبب الهدایة فهو أصل کل نعمة، و أساس کل خیر. و قد سأل کلیم الرحمن موسی بن عمران ربه أن یشرح له صدره؛ لما علم أنه لا یتمکن من تبلیغ رسالته و القیام بأعبائها إلا إذا شرح له صدره. و قد عدد- سبحانه- من نعمه علی خاتم أنبیائه و رسله شرح صدره له، و أخبر عن أتباعه أنه شرح صدورهم للإسلام. فإن قلت: فما الأسباب التی تشرح الصدر و التی تضیقه؟ قلت: السبب الذی یشرح الصدر: النور الذی یقذفه اللّه فیه، فإذا دخله ذلک النور أنار و انشرح. فإن قلت: فهل یمکنه اکتساب هذا النور أم هو وهبی؟ قلت: هو وهبی و کسبی: و اکتسابه أیضا مجرد موهبة من اللّه تعالی فالأمر کله للّه و الحمد کله له و الخیر کله بیدیه، و لیس مع العبد من نفسه شیء البتة، بل اللّه واهب الأسباب و مسبباتها و جاعلها أسبابا، و مانحها من یشاء، و مانعها من یشاء، إذا أراد بعبده خیرا وفقه لاستفراغ وسعه، و بذل جهده فی الرغبة، و الرهبة إلیه؛ فإنهما مادتا التوفیق فبقدر قیام الرغبة و الرهبة فی القلب یحصل التوفیق. فإن قلت: فالرغبة و الرهبة بیده لا بید العبد.

(۱) انظر: الدرر المنثور (۳/ ۴۴) و عزاه لعبد بن حمید، و لم نقف علیه فی الترمذی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۴

قلت: نعم و اللّه، و هما مجرد فضله و منته، و إنما یجعلهما فی المحل الذی یلیق بهما و یحبسهما عمن لا یصلح لهما، فإن قلت: فما ذنب من لا یصلح؟ قلت: أکثر ذنوبه أنه لا یصلح؛ لأن صلاحیته بما اختاره لنفسه و آثره و أحبه من الضلال و الغی علی بصیرة من أمره، فآثر هواه علی حق ربه و مرضاته، استحب

العمی علی الهدی، و کان کفر المنعم علیه بصنوف النعم و جحد إلاهیته و الشرک به و السعی فی مساخطه أحب إلیه من شکره و توحیده و السعی فی مرضاته، فهذا من عدم صلاحیته لتوفیق خالقه و مالکه، و أی ذنب فوق هذا؟ فإذا أمسک الحکم العدل توفیقه عمن هذا شأنه کان قد عدل فیه و انسدت علیه أبواب الهدایة، و طرق الرشاد فأظلم قلبه فضاق عن دخول الإسلام و الإیمان فیه، لو جاءته کل آیة لم تزده إلا ضلالا و کفرا. و إذا تأمل من شرح اللّه صدره للإسلام و الإیمان هذا الآیة، و ما تضمنته من أسرار التوحید و القدر و العدل و عظمة شأن الربوبیة صار لقلبه عبودیة أخری، و معرفة خاصة، و علم أنه عبد من کل وجه و بکل اعتبار، و أن الرب تعالی رب کل شیء و ملیکه من الأعیان و الصفات الأفعال، و الأمر کله بیده و الحمد له و أزمّة الأمور بیده و مرجعها کلها إلیه. و لهذه الآیة شأن فوق عقولنا و أجل من أفهامنا، و أعظم مما قال فیها المتکلمون الذین ظلموها معناها، و أنفسهم کانوا یظلمون تاللّه لقد غلظ عنها حجابهم و کثفت عنها أفهامهم، و منعتهم من الوصول إلی المراد بها أصولهم التی أصلوها و قواعدهم التی أسسوها. فإنها تضمنت إثبات التوحید و العدل الذی بعث اللّه به رسله و أنزل به کتبه، لا التوحید و العدل الذی یقوله معطلو الصفات، و نفاة القدر. و تضمنت إثبات الحکمة و القدرة و الشرع و القدر و السبب و الحکم و الذنب و العقوبة ففتحت للقلب الصحیح بابا واسعا من معرفة الرب تعالی بأسمائه، و صفات کماله، و نعوت جلاله، و حکمته فی شرعه، و قدره، و عدله فی عقابه، و فضله فی ثوابه. و تضمنت کمال توحیده و ربوبیته و قیومیته و إلهیته، و أن مصادر الأمور کلها عن محض إرادته و مردها إلی ممال حکمته، و أن المهدی من خصه اللّه بهدایته- و شرح صدره لدینه و شریعته، و أن الضال من جعل صدره ضیقا حرجا عن معرفته، و محبته، کأنما یتصاعد فی السماء، و لیس ذلک فی قدرته، و أن ذلک عدل فی عقوبته لمن لم یقدره حق قدره و جحد کمال ربوبیته، و کفر بنعمته، و آثر عبادة الشیطان علی عبودیته، فسد علیه باب توفیقه و هدایته البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۵ و فتح علیه أبواب غیه و ضلاله فضاق صدره، و قسا قلبه و تعطلت من عبودیة ربها جوارحه، و امتلأت بالظلمة جوانحه. و الذنب له حیث أعرض عن الإیمان، و استبدل به الکفر و الفسوق و العصیان، و رضی بموالاة الشیطان، و هانت علیه معاداة الرحمن، فلا یحدث نفسه بالرجوع إلی مولاه، و لا یعزم یوما عن إقلاعه عن هواه، قد ضاد اللّه فی أمره، بحب ما یبغضه و یبغض ما یحبه، و یوالی من یعادیه، و یعادی من یوالیه، یغضب إذا رضی الرب، و یرضی إذا غضب. هذا و هو یتقلب فی إحسانه، و یسکن فی داره، و یتغذی برزقه، و یتقوی علی معاصیه بنعمه، فمن أعدل منه- سبحانه- عما یصفه به الجاهلون و الظالمون إذا جعل الوحی علی أمثال هذا من الذین لا یؤمنون.

فصل

فصل و إذا شرح اللّه صدر عبده بنوره الذی یقذفه فی قلبه أراه فی ضوء ذلک النور حقائق الأسماء و الصفات التی تضل فیها معرفة العبد إذ لا یمکن أن یعرفها العبد علی ما هی علیه فی نفس الأمر. و أراه فی ضوء ذلک النور حقائق الإیمان، و حقائق العبودیة، و ما یصححها، و ما یفسدها، و تفاوتت معرفة الأسماء و الصفات، و الإیمان و الإخلاص و أحکام العبودیة بحسب تفاوتهم فی هذا النور. قال تعالی: أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها [الأنعام: ۱۲۲]. و قال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ [الحدید: ۲۸]. فیکشف لقلب المؤمن فی ضوء ذلک النور عن حقیقة المثل الأعلی مستویا علی عرش الإیمان فی قلب العبد المؤمن، فیشهد بقلبه ربا عظیما قاهرا قادرا أکبر من کل شیء فی ذاته و فی صفاته و فی أفعاله. السموات السبع قبضة إحدی یدیه، و الأرضون السبع قبضة الید الأخری، یمسک السموات علی إصبع، و الأرضین علی إصبع، و الجبال علی إصبع و الشجر علی إصبع، و الثری علی إصبع، ثم یهزهن ثم یقول: «أنا الملک» «۱ (____). ۱) البخاری (۷۵۱۳) فی التوحید، باب: کلام الرب عز و جل یوم القیامة مع الأنبیاء و غیرهم، و مسلم (۲۷۸۶/ ۱۹) فی صفات المنافقین، باب: صفة القیامة و الجنة و النار. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۶ فالسماوات السبع فی کفه کخردلة فی کف العبد، یحیط و لا یحاط به، و

یحصر خلقه و لا- یحصرونه، و یدرکهم و لا- یدرکونه، لو أن الناس من لدن آدم إلی آخر الخلق قاموا صفا واحدا ما أحاطوا به- سبحانه. ثم یشهده فی علمهٔ فوق کل علیم، و فی قدرته فوق کل قدیر، و فی جوده فوق کل جواد، و فی رحمته فوق کل رحیم، و فی جماله فوق کل جمیل، حتی لو کان جمال الخلائق کلهم علی شخص واحد منهم ثم أعطی الخلق کلهم مثل ذلک الجمال لکانت نسبته إلی جمال الرب- سبحانه- دون نسبهٔ سراج ضعیف إلی ضوء الشمس. و لو اجتمعت قوی الخلائق علی شخص واحد منهم ثم أعطی کل منهم مثل تلک القوهٔ لکانت نسبتها إلی قوته- سبحانه- دون نسبهٔ قوهٔ البعوضهٔ إلی حملهٔ العرش. و لو کان جودهم علی رجل واحد، و کل الخلائق علی ذلک الجود لکانت نسبته إلی جوده دون نسبهٔ قطرهٔ إلی البحر. و کذلک علم الخلائق إذا نسب إلی علمه کان کنقرهٔ عصفور من البحر. و کذلک سائر صفاته کحیاته و سمعه و بصره و إرادته، فلو فرض البحر المحیط بالأرض مدادا تحیط به سبعهٔ أبحر، و جمیع أشجار الأرض شیئا بعد شیء أقلاما لفنی ذلک المداد و الأقلام و لا تفنی کلماته و لا تنفذ، فهو أکبر فی عمله من کل عالم، و فی قدرته من کل قادر، و فی جوده من کل جواد، و فی غناه من کل غنی، و فی علوه من کل عال، و فی رحمته من کل رحیم. استوی علی عرشه، و استولی علی خلقه، منفرد بتدبیر مملکته، فلا قبض، و لا بسط و لا منع، و لا هدی، و لا ضلال، و لا سعادهٔ، و لا شقاوهٔ، و لا موت، و لا حیاهٔ، و لا نفع و لا ضر إلا بیده، لا مالک غیره، و لا مدبر سواه، لا یستقل أحد معه بملک مثقال ذرهٔ فی السموات و الأرض، و لا- له شرکهٔ فی ملکها. و لا- یحتاج إلی وزیر، و لا ظهیر، و لا معین، و لا یغیب فیخلفه غیره، و لا یعی فیعینه سواه، و لا یتقدم أحد بالشفاعهٔ بین یدیه إلا من بعد إذنه لمن شاء و فیمن شاء. فهو أول مشاهد المعرفهٔ ثم یترقی منه إلی مشهد فوقه لا یتم إلا به، و هو مشهد الإلهیهٔ فیشهد- سبحانه- متجلیا فی کماله بأمره و نهیه- و وعده و وعیده، و ثوابه و عقابه، و فصله فی ثوابه، فیشهد ربا قیوما، متکلما آمرا ناهیا، یحب و یبغض، و یرضی و یغضب. قد أرسل رسله، و أنزل کتبه، و أقام علی عباده الحجهٔ البالغهٔ، و أتم علیهم نعمته السابغهٔ، یهدی من البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۷ یشاء منه نعمهٔ و فضلا، و یضل من یشاء حکمهٔ منه و عدلا، ینزل إلیهم أوامره، و تعرض علیه أعمالهم. لم یخلقهم عبثا، و لم یترکهم سدی، بل أمره جار علیهم فی حرکاتهم و سکناتهم و ظواهرهم و بواطنهم، فللّه علیهم حکم و أمر فی کل تحریکهٔ و تسکینهٔ و لحظهٔ و لفظهٔ. و ینکشف له فی هذا النور عدله و حکمته و رحمته و لطفه و إحسانه، و بره فی شرعه و أحکامه، و أنها أحکام رب رحیم محسن لطیف حکیم، قد بهرت حکمته العقول، و أقرت بها الفطر، و شهدت لمنزلها بالوحدانیهٔ، و لمن جاء بها بالرسالهٔ و النبوهٔ. و ینکشف له فی ضوء ذلک النور إثبات صفات الکمال و تنزیهه، سبحانه- عن النقص و المثال، و أن کل کمال فی الوجود فمعطیه و خالقه أحق به أولی، و کل نقص و عیب فهو- سبحانه- منزّه متعال عنه. و ینکشف له فی ضوء هذا النور حقائق المعاد و الیوم الآخر، و ما أخبر به الرسول عنه حتی کأنه یشاهده عیانا، و کأنه یخبر عن اللّه و أسمائه و صفاته و أمره و نهیه و وعده و وعیده إخبار من کأنه قد رأی و عاین و شاهد ما أخبر به. فمن أراد- سبحانه- هدایته شرح صدره لهذا فاتسع له و انفسح، و من أراد ضلالته جعل صدره من ذلک فی ضیق و حرج لا یجد فیه مسلکا، و لا- منفذا، و اللّه الموفق المعین. و هذا الباب یکفی اللبیب فی معرفهٔ القدر و الحکمهٔ، و یطلعه علی العدل و التوحید اللذین تضمنهما قوله: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا- إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَهُٔ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۱۸) [آل عمران «(۱)».

السلطان فی القرآن

السلطان فی القرآن قال ابن عباس رضی اللّه عنه: کل سلطان فی القرآن فهو حجهٔ، و هذا کقوله تعالی: قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِیُّ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَکُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۶۸) [یونس ، یعنی: ما عندکم من حجهٔ بما قلتم إن هو إلا قول علی اللّه بلا علم؛ و قال تعالی: إِنْ هِیَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ [النجم: ۲۳]، یعنی ما أنزل بها حجهٔ و لا- برهانا بل هی من تلقاء أنفسکم و آبائکم؛ و قال تعالی: أَمْ لَکُمْ سُلْطانٌ مُبِینٌ (۱۵۶) فَأْتُوا

بِکِتابِکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۱۵۷) [الصافات . یعنی حجة واضحة فأتوا بها إن کنتم صادقین فی دعواکم. إلا موضعا

(____۱) شفاء العلیل (۱ / ۲۲۵ – ۲۸۱).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۸ واحدا اختلف فیه و هو قوله: ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ (۲۸) هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ (۲۹) [الحاقة]، فقیل: المراد به القدرة و الملک أی: ذهب عنی مالی و ملکی فلا مال لی و لا سلطان. و قیل: هو علی بابه أی: انقطعت حجتی و بطلت فلا حجة لی. و المقصود أن اللّه- سبحانه- سمی علم الحجة سلطانا لأنها توجب تسلط صاحبها و اقتداره فله بها سلطان علی الجاهلین بل سلطان العلم أعظم من سلطان الید؛ و لهذا ینقاد الناس للحجة ما لا ینقادون للید، فإن الحجة تنقاد لها القلوب و أما الید فإنما ینقاد لها البدن، فالحجة تأسر القلب و تقوده و تذل المخالف و إن أظهر العناد المکابرة، فقلبه خاضع لها ذلیل مقهور تحت سلطانها، بل سلطان الجاه إن لم یکن معه علم یستاس به فهو بمنزلة سلطان السباع و الأسود، و نحوها قدرة بلا علم و لا رحمة، بخلاف سلطان الحجة فإنه قدرة بعلم و رحمة و حکمة، و من لم یکن له اقتدار فی علمه فهو إمّا لضعف حجته و سلطانه و إما لقهر سلطان الید و السیف له، و إلا فالحجة ناصرة نفسها ظاهرة علی الباطل قاهرة له «۱». و أیضا لما کان الغضب مرکب الشیطان، فتتعاون النفس الغضبیة و الشیطان علی النفس المطمئنة التی تأمر بدفع الإساءة بالإحسان، أمر أن یعاونها بالاستعاذة منه. فتمد الاستعاذة النفس المطمئنة فتقوی علی مقاومة جیش النفس الغضبیة، و یأتی مدد الصبر الذی یکون النصر معه، و جاء مدد الإیمان و التوکل، فأبطل سلطان الشیطان، ف إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (۹۹) [النحل . قال مجاهد و عکرمة و المفسرون: لیس له حجة. و الصواب: أن یقال: لیس له طریق یتسلط به علیهم، و لا من جهة الحجة، و لا من جهة القدرة. و القدرة داخلة فی مسمی السلطان، و إنما سمیت الحجة سلطانا لأن صاحبها یتسلط بها تسلط صاحب القدرة بیده، قد أخبر- سبحانه- أنه لا سلطان لعدوه علی عباده المخلصین و المتوکلین، فقال فی سورة الحجر: قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ (۳۹) إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ (۴۰) قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ (۴۱) إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ (۴۲) [الحجر]. و قال فی سورة النحل: إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (۹۹)

(____۱) مفتاح دار السعادة (۶۳ – ۶۴).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۱۹ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ (۱۰۰) [النحل . فتضمن ذلک أمرین: أحدهما: نفی سلطانه و إبطاله علی أهل التوحید و الإخلاص و الثانی: إثبات سلطانه علی أهل الشرک و علی من تولاه. و لما علم عدو اللّه أن اللّه تعالی لا یسلطه علی أهل التوحید و الإخلاص قال: قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ* إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ [ص: ۸۲– ۸۳]. فعلم عدو اللّه أن من اعتصم باللّه، عز و جل، و أخلص له و توکل علیه، لا یقدر علی إغوائه و إضلاله، و إنما یکون له السلطان علی من تولاه و أشرک مع اللّه، فهؤلاء رعیته فهو ولیهم و سلطانهم و متبوعهم. فإن قیل: فقد أثبت له السلطان علی أولیائه فی هذا الموضع، فکیف ینفیه فی قوله: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِیقاً مِنَ الْمُؤْمِنِینَ (۲۰) وَ ما کانَ لَهُ عَلَیْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِی شَکٍّ [سبأ: ۲۰– ۲۱]. و قیل: إن کان الضمیر فی قوله: وَ ما کانَ لَهُ عَلَیْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ عائدا علی المؤمنین فالسؤال ساقط، و یکون الاستثناء منقطعا: أی لکن امتحنّاهم بإبلیس، لنعلم من یؤمن بالآخرة ممن هو منها فی شک، و إن کان عائدا علی ما عاد علیه فی قوله: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ و هو الظاهر، لیصح الاستثناء المنقطع بوقوعه بعد النفی، و یکون المعنی: و ما سلطناه علیهم إلا لنعلم من یؤمن بالآخرة. قال ابن قتیبة: إن إبلیس لما سأل اللّه تعالی النظرة فأنظره قال: لأغوینهم و لأضلنهم و لآمرنهم بکذا، و لأتخذن من عبادک نصیبا مفروضا «۱» و لیس هو فی وقت هذه المقالة. مستیقنا أن ما قدره فیه یتم، و إنما قال ظانا، فلما اتبعوا و أطاعوه صدق علیهم ما ظنه فیهم، فقال تعالی: و ما کان تسلیطنا إیاه إلا لنعلم المؤمنین من الشاکین، یعنی نعلمهم موجودین ظاهرین فیحق القول و یقع الجزاء. و علی هذا فیکون السلطان هاهنا علی من لم یؤمن بالآخرة و شک فیها، و هم الذین تولوه و أشرکوا به، فیکون السلطان ثابتا لا منفیا، فتتفق هذه الآیة مع سائر الآیات.

(____1) قال تعالى فى سورة النساء: إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً (۱۱۷) لَعَنَهُ اللَّهُ وَ قالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (۱۱۸) وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً (۱۱۹). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۲۰ فإن قيل: فما تصنع بالتى فى سورة إبراهيم، حيث يقول لأهل النار وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي [إبراهيم: ۲۲]، و هذا و إن كان قوله فاللّه- سبحانه- أخبر به عنه مقررا له، لا منكرا، فدل على أنه كذلك. قيل: هذا سؤال جيد، و جوابه: أن السلطان المنفى فى هذا الموضع: هو الحجة و البرهان، أى: ما كان لى عليكم من حجة و برهان أحتج به عليكم، كما قال ابن عباس: ما كان لى من حجة أحتج بها عليكم. أى: ما أظهرت لكم حجة إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى، و صدقتم مقالتى، و اتبعتمونى بلا برهان و لا حجة. و أما السلطان الذى أثبته فى قوله: إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ فهو تسلطه عليهم بالإغواء و الإضلال و تمكنه منهم، بحيث يؤزهم إلى الكفر و الشرك و يزعجهم إليه، و لا يدعهم يتركونه، كما قال تعالى أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (۸۳) [مريم: ۸۳] قال ابن عباس: تغريهم إغراء. و فى رواية: تشليهم إشلاء «۱». و فى لفظ: تحرضهم تحريضا. و فى آخر: تزعجهم إلى المعاصى إزعاجا. و فى آخر: توقدهم: أى تحركهم كما يحرك الماء بالإيقاد تحته. قال الأخفش: توهجهم. و حقيقة ذلك أن (الأز) هو التحريك و التهييج، و منه يقال لغليان القدر: الأزيز: لأن الماء يتحرك عند الغليان. و منه الحديث: «لجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء» «۲» قال أبو عبيدة: «الأزيز» الالتهاب و الحركة، كالتهاب النار فى الحطب، يقال أز قدرك، أى ألهب تحتها بالنار؛ و أيزت القدر إذا اشتد غليانها، فقد حصل للأز معنيان: أحدهما: التحريك، و الثانى: الإيقاد و الإلهاب، و هما متقاربان فإنه تحريك خاص بإزعاج و إلهاب. فهذا من السلطان الذى له على أوليائه و أهل الشرك، و لكن ليس له على ذلك حجة و برهان، و إنما استجابوا له بمجرد دعوته إياهم، لما وافقت أهواءهم و أغراضهم فهم الذين أعانوا على أنفسهم و مكنوا عدوهم من سلطانه عليهم، بموافقته و متابعته فلما أعطوا بأيديهم و استأسروا له سلّط عليهم، عقوبة لهم. و بهذا يظهر معنى قوله سبحانه: وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا [النساء: ۱۴۱].

(____1) قال ابن جرير قال ابن زيد: تَؤُزُّهُمْ أَزًّا فقرأ: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (۳۶) قال تؤزهم أزا: تشليهم إشلاء على معاصى اللّه تبارك و تعالى و تغريهم عليها كما يغرى الإنسان الآخر على الشيء ا. ه. فى القاموس: أشلى دابته: أراها المخلاة لتأتيه، و الناقة: دعاها للحلب.

(۲) رواه الإمام أحمد و أبو داود و النسائى و الترمذى- و صححه- و ابن حبان و ابن خزيمة: عن مطرف بن عبد اللّه بن الشخير عن أبيه قال: رأيت النبى صلى اللّه عليه و سلم يصلى و لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۲۱ فالآية على عمومها و ظاهرها، و إنما المؤمنون يصدر منهم من المعصية و المخالفة التى تضاد الإيمان، ما يصير به للكافرين عليهم سبيل بحسب تلك المخالفة، فهم الذين تسببوا إلى جعل السبيل عليهم، كما تسببوا إليه يوم أحد بمعصية الرسول و مخالفته. و اللّه- سبحانه- لم يجعل للشيطان على العبد سلطانا، حتى جعل له العبد سبيلا إليه بطاعته و الشرك به، فجعل اللّه حينئذ له عليه تسلط و قهرا، فمن وجد خيرا فليحمد اللّه تعالى، و من وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. فالتوحيد و التوكل و الإخلاص يمنع سلطانه، و الشرك و فروعه يوجب سلطانه، و الجميع بقضاء من أزمة الأمور بيده، و مردها، و له الحجة البالغة، فلو شاء لجعل الناس أمة واحدة، و لكن أبت حكمته و حمده و ملكه إلا ذلك: فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۳۶) وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳۷) [الجاثية] «۱».

السمع فى القرآن

السمع فى القرآن و السمع يراد به إدراك الصوت، و يراد به فهم المعنى، و يراد به القبول و الإجابة. و الثلاثة فى القرآن. فمن الأول:

قوله: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها وَ تَشْتَکِی إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ (۱) [المجادلة]. و هذا أصرح ما یکون فی إثبات صفة السمع للّه، ذکر الماضی و المضارع و اسم الفاعل، سمع و یسمع و هو سمیع و له السمع، کما قالت عائشة رضی اللّه عنها: الحمد للّه الذی وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشکو إلى رسول اللّه صلى اللّه علیه و سلم و أنا فی جانب البیت، و إنه لیخفی علیّ بعض کلامها، فأنزل اللّه: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها «۲». و الثانی: سمع الفهم، کقوله: وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ أی: لأفهمهم وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳) [الأنفال لما فی قلوبهم من الکبر و الإعراض عن قبول الحق، ففیهم آفتان، إحداهما: أنهم لا یفهمون الحق لجهلهم، و لو فهموه لتولوا عنه و هم معرضون عنه لکبرهم، و هذا غایة النقص و العیب (________________________________. ۱) إغاثة اللهفان (۱/ ۹۸- ۱۰۱). (۲) البخاری معلقا (الفتح ۱۳/ ۳۷۲) فی التوحید، باب: وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً، و النسائی (۳۴۶۰) فی الطلاق، باب: الظهار، و ابن ماجة (۱۸۸) فی المقدمة، باب: فیما أنکرت الجهمیة، أحمد (۶/ ۴۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۲ و الثالث: سمع القبول و الإجابة: کقوله تعالى: لَوْ خَرَجُوا فِیکُمْ ما زادُوکُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَکُمْ یَبْغُونَکُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِیکُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِالظَّالِمِینَ (۴۷) [التوبة: ۴۷]، أی قابلون مستجیبون، و منه قوله: سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ [المائدة: ۴۲] أی قابلون له مستجیبون لأهله، و منه قول المصلی: «سمع اللّه لمن حمده»، أی أجاب اللّه حمد من حمده و دعاء من دعاه. و قول النبی صلى اللّه علیه و سلم: «إذا قال الإمام: سمع اللّه لمن حمد، فقولوا: ربنا و لک الحمد، یسمع اللّه لکم» «۱» أی یجیبکم «۲».

الصبر فی القرآن

الصبر فی القرآن قال الإمام أحمد- رحمه اللّه: ذکر اللّه- سبحانه- الصبر فی القرآن فی تسعین موضعا. و نحن نذکر الأنواع التی سیق فیها الصبر، و هی عدة أنواع: أحدها: الأمر به کقوله: وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُکَ إِلَّا بِاللَّهِ [النحل: ۱۲۷]. وَ اصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ [الطور: ۴۸]. الثانی: النهی عما یضاده، کقوله: وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ [الأحقاف: ۳۵]، و قوله: وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا [آل عمران: ۱۳۹]، و قوله: وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ [القلم: ۴۸]. و بالجملة فکل ما نهی عنه فإنه یضاد الصبر المأمور به. الثالث: تعلیق الفلاح به کقوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا [آل عمران: ۲۰۰] فعلق الفلاح بمجموع هذه الأمور. الرابع: الإخبار عن مضاعفة أجر الصابرین على غیره کقوله: أُولئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِما صَبَرُوا [القصص: ۵۴]، و قوله: إِنَّما یُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ [الزمر: ۱۰] قال سلیمان بن القاسم: کل عمل یعرف ثوابه إلا الصبر، قال اللّه تعالى: إِنَّما یُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ [الزمر: ۱۰]، قال: کالماء المنهمر. الخامس: تعلیق الإمامة فی الدین به و بالیقین، قال اللّه تعالى: وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ (۲۴) [السجدة] فبالصبر و الیقین تنال الإمامة فی الدین. (________________________________۱) البخاری (۷۹۶) فی الأذان، باب: فضل: «اللهم ربنا لک الحمد» و مسلم (۴۰۹/ ۷۱) فی الصلاة، باب: التسمیع و التحمید و التأمین. (۲) مفتاح دار السعادة (۸۵- ۸۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۳ السادس: ظفرهم بمعیة اللّه- سبحانه- لهم، قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِینَ [الأنفال: ۴۶]. قال أبو علی الدقاق: فاز الصابرون بعز الدارین لأنهم نالوا من اللّه معیته. السابع: أنه جمع للصابرین ثلاثة أمور لهم یجمعها لغیرهم، و هی: الصلاة منه علیهم، و رحمته لهم، و هدایته إیاهم؛ قال تعالى: وَ بَشِّرِ الصَّابِرِینَ* الَّذِینَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُونَ (۱۵۶) أُولئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (۱۵۷) [البقرة]. قال بعض السلف: و قد عزی على مصیبة نالته، فقال: ما لی لا أصبر و قد وعدنی اللّه على الصبر ثلاث خصال کل خصلة منها خیر من الدنیا و ما علیها. الثامن: أنه- سبحانه- جعل الصبر عونا و عدّة، و أمر بالاستعانة به، فقال، وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ [البقرة: ۴۵]، فمن لا صبر له لا عون له. التاسع: أنه سبحانه- علق النصر بالصبر و التقوى، فقال تعالى: بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ یَأْتُوکُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا یُمْدِدْکُمْ رَبُّکُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِکَةِ

مُسَوِّمِينَ (۱۲۵) [آل عمران لهـذا قـال النبی صـلى اللّه عليه و سـلم: «و اعلم أن النصـر مع الصبر». العاشـر: أنه- سـبحانه- جعل الصبر و التقوى جنـهٔ عظيمـهٔ من كيـد العـدو و مكره، فما استجن العبد من ذلك جنهٔ أعظم منهما، قال تعالى: وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً [آل عمران: ۱۲۰]. الحـادى عشـر: أنه- سـبحانه- أخبر أن ملائكته تسـلم عليهم فی الجنـهٔ بصبرهم كما قال: وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ (۲۳) سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (۲۴) [الرعـد]. الثانی عشـر: أنه- سـبحانه- أباح لهم أن يعـاقبوا على مـا عوقبوا به، ثم أقسم قسـما مؤكـدا غايـهٔ التأكيـد أن صبرهم خير لهم فقـال: وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (۱۲۶) [النحـل . فتأمل هـذا التأكيـد بالقسم المـدلول عليه بالواو ثم باللام بعـده ثم باللام التی فی الجواب. الثالث عشـر: أنه- سـبحانه- رتب المغفرهٔ و الأجر الكبير على الصبر و العمل الصالـح فقال: إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (۱۱) [هود]. و هؤلاء ثنيهٔ اللّه «۱» من نوع الإنسان المذموم الموصوف باليأس و الكفر عند المصيبهٔ، و الفرح و الفخر عنـد النعمـهٔ، و لاـ خلاـص مـن هـذا الـذم إلاـ بـالصبر و العمـل الصالـح، كمـا لاـ تنـال المغفرهٔ و الأـجر الكـبير إلاـ بهمـا.

(____ ۱) ثنيـهٔ اللّه: أی الذين اسـتثناهم اللّه.

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۴ الرابع عشـر: أنه- سـبحانه- جعل الصبر على المصائب من عزم الأمور، أی مما يعزم من الأمور التی إنما يعزم على أجلها و أشـرفها فقال: وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۴۳) [الشورى ، و قال لقمان لابنه: وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [لقمان: ۱۷]. الخامس عشـر: أنه- سبحانه- وعد المؤمنين بالنصر و الظفر، و هی كلمته التی سبقت لهم و هی الكلمـهٔ الحسـنى، و أخبر أنه إنمـا أنـالهم ذلـك بـالصبر، فقـال تعالى: وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا [الأعراف: ۱۳۷]. السادس عشـر: أنه- سبحانه- علق محبته بالصبر و جعلها لأهله فقال: وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (۱۴۶) [آل عمران . السابع عشـر: أنه سـبحانه- قال عن خصال الخير: إنه لا يلقاها إلا الصابرون، فی موضعين من كتابه، فی سورهٔ القصص فی قصهٔ قارون، و أن الـذين أوتوا العلم قـالوا للـذين تمنوا مثـل مـا أوتى: وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ لا يُلَقَّاها إِلَّا الصَّابِرُونَ (۸۰) [القصص: ۸۰]. و فی سورهٔ حم السجدهٔ، حيث أمر العبد أن يدفع بالتی هی أحسن، فإذا فعل ذلك صار الذی بينه و بينه عداوهٔ حبيب قريب، ثم قـال: وَ مـا يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (۳۵) [فصلت . الثامن عشر: أنه- سبحانه- أخبر أنه إنما ينتفع بآياته و يتعظ بها الصبار الشكور، فقال تعالى: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۵) [إبراهيم: ۵]، و قـال تعـالى فی لقمان أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۳۱) [لقمـان ، و قـال فی قصـهٔ سبأ: فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [سبأ: ۱۹]، و قال تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ (۳۲) إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۳۳) [الشورى . فهذه أربع مواضع فی القرآن تدل على أن آيات الرب إنما ينتفع بها أهل الصبر و الشـكر. التاسع عشـر: أنه أثنى على عبـده أيوب بأحسن الثناء على صبره فقال: إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [ص: ۴۴]، فأطلق عليه نعم العبـد بكونه وجده صابرا. و هذا يدل على أن من لم يصبر إذا ابتلى فإنه بئس العبد. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۵ العشـرون: أنه- سـبحانه- حكم بالخسـران حكما عاما على كل من لم يؤمن من أهل الحق و الصبر، و هـذا يـدل على أنه لا رابح سواهم فقال تعالى: وَ الْعَصْرِ (۱) إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ (۲) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ (۳) [سورهٔ العصـر]. و لهـذا قال الشافعی: لو فكر الناس كلهم فی هذه الآيهٔ لوسـعتهم، و ذلك أن العبد كماله فی تكميل قوتيه: قوهٔ العلم و قوهٔ العمـل، و همـا الإيمـان و العمل الصالـح، و كما هو محتاج إلى تكميل نفسه فهو محتاج إلى تكميل غيره، و هو التواصـى بالحق و التواصـى بالصبر و أخيه ذلك و قاعـدته و ساقه الـذى يقوم عليه إنما هو الصبر. الحادى و العشـرون: أنه- سـبحانه- خص أهل الميمنهٔ بـأنهم أهـل الصبر و المرحمـهٔ الـذين قـامت بهم هاتـان الخصـلتان و وصوا بهما غيرهم، فقال تعالى: ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا

بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (۱۷) أُولئِکَ أَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ (۱۸) [البلد]. و هذا حصر لأصحاب المیمنة فیمن قام به هذان الوصفان، و الناس بالنسبة إلیهما أربعة أقسام هؤلاء خیر الأقسام، و شرهم من لا صبر له و لا رحمة فیه، و یلیه من له صبر و لا رحمة عنده، و یلیه القسم الرابع و هو من له رحمة و رقة و لکن لا صبر له. الثانی و العشرون: أنه- سبحانه- قرن الصبر بأرکان الإسلام و مقامات الإیمان کلها، فقرنه بالصلاة، کقوله: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ [البقرة: ۴۵]. و قرنه بالأعمال الصالحة عموما، کقوله: إِلَّا الَّذِینَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ [هود: ۱۱] و جعله قرین التقوی، کقوله: إِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ [یوسف: ۹۰]. و جعله قرین الشکر کقوله: إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ [إبراهیم: ۵] و جعله قرین الحق، کقوله: وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ [العصر: ۳]. و جعله قرین الرحمة، کقوله: وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ [البلد: ۱۷]. و جعله قرین الیقین کقوله: لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ (۲۴) [السجدة: ۲۴]. و جعله قرین الصدق کقوله: وَ الصَّادِقِینَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِینَ وَ الصَّابِراتِ [الأحزاب: ۳۵]. و جعله سبب محبته و معیته و نصره و عونه و حسن جزائه، و یکفی بعض ذلک شرفا و فضلا، و اللّه أعلم «۱».

(۱) عدة الصابرین (۷۱- ۷۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۶

صلاة اللّه عز و جلّ علی عباده فی القرآن

صلاة اللّه عز و جلّ علی عباده فی القرآن صلاة اللّه سبحانه نوعان: عامة، و خاصة: أما العامة: فهی صلاته علی عباده المؤمنین قال تعالی: هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَ مَلائِکَتُهُ [الأحزاب: ۴۳] و منه دعاء النبی صلی اللّه علیه و سلم بالصلاة علی آحاد المؤمنین کقوله: «اللهم صلّ علی آل أبی أوفی» «۱» و فی حدیث آخر أن امرأة قالت له: صل علیّ و علی زوجی. قال: «صلی اللّه علیک و علی زوجک» «۲». النوع الثانی: صلاته الخاصة: علی أنبیائه و رسله خصوصا علی خاتمهم و خیرهم محمد صلی اللّه علیه و سلم. فاختلف الناس فی معنی الصلاة منه سبحانه علی أقوال: أحدها: أنها رحمته. قال إسماعیل: حدثنا نصر بن علی، حدثنا محمد بن سواء، عن جویبر، عن الضحاک قال: صلاة اللّه رحمته، و صلاة الملائکة: الدعاء. و قال المبرد: أصل الصلاة الرحمة، فهی من اللّه رحمة، و من الملائکة رحمة، و استدعاء الرحمة من اللّه. و هذا القول هو المعروف عند کثیر من المتأخرین. و القول الثانی: أن صلاة اللّه مغفرته. قال إسماعیل: ثنا محمد بن أبی بکر، ثنا محمد بن سواء، عن جویبر، عن الضحاک هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ، قال: صلاة اللّه مغفرته، و صلاة الملائکة الدعاء- و هذا القول هو من جنس الذی قبله و هما ضعیفان لوجوه: أحدها: أن اللّه- سبحانه- فرق بین صلاته علی عباده و رحمته فقال: وَ بَشِّرِ الصَّابِرِینَ (۱۵۵) الَّذِینَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُونَ (۱۵۶) أُولئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (۱۵۷) [البقرة] فعطف الرحمة علی الصلاة فاقتضی ذلک تغایرهما، هذا أصل العطف و أما قولهم: و ألفی قولها کذبا و مینا

(۱) البخاری (۶۳۵۹) فی الدعوات، باب: هل یصلی علی غیر النبی صلی اللّه علیه و سلم. (۲) أبو داود (۱۵۳۳) فی الصلاة، باب: الصلاة علی غیر النبی صلی اللّه علیه و سلم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۲۷ فهو شاذ نادر لا یحمل علیه أفصح الکلام مع أن المین أخص من الکذب. الوجه الثانی: أن صلاة اللّه- سبحانه- خاصة بأنبیائه و رسله و عباده المؤمنین، و أما رحمته فوسعت کل شیء، فلیست الصلاة مرادفة للرحمة، لکن الرحمة من لوازم الصلاة و موجباتها و ثمراتها، فمن فسرها بالرحمة فقد فسرها ببعض ثمرتها و مقصودها، و هذا کثیرا ما یأتی فی تفسیر ألفاظ القرآن، و الرسول صلی اللّه علیه و سلم یفسر اللفظة بلازمها و جزء معناها کتفسیر الریب بالشک، و الشک جزء مسمی الریب، و تفسیر المغفرة بالستر، و هی جزء مسمی المغفرة، و تفسیر الرحمة بإرادة الإحسان، و هو لازم الرحمة و نظائر ذلک کثیرة قد ذکرناها فی أصول التفسیر «۱».

الفاجر فى عرف القرآن

الفـاجر فى عرف القرآن و اسم الفـاجر فى عرف القرآن و السـنة يتنـاول الكـافر قطعـا، كقوله، تعـالى: إِنَّ الْـأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١۴) [الانفطـار] و قوله تعالى: كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧) [المطففين ، و فى لفظ آخر فى حـديث البراء: «إن الكافر إذا كان فى الآخرة و انقطاع من الـدنيا نزل إليه ملائكـهٔ شداد غضاب معهم ثياب نار و سـرابيل من قطران فيحتوشونه، فتنزع روحه كما ينزع السـفود الكثير الشـعب من صـفوف المبتل، فإذا أخرجت لعنه كل ملك بين السماء و الأرض و كل ملك فى السماء» «٢» «٣».

القضاء و الحكم و الإرادهٔ و الكتابهٔ و الأمر و الإذن و الجعل و الكلمات و البعث و الإرسال و التحريم و الإنشاء فى القرآن و بيان انقسامها إلى كونى و دينى

القضـاء و الحكم و الإـرادهٔ و الكتابـهٔ و الأـمر و الإـذن و الجعـل و الكلمـات و البعث و الإرسـال و التحريم و الإنشاء فى القرآن و بيان انقسامها إلى كونى و دينى ما كان من الكونى فهو متعلق بربوبيته و خلقه. و ما كان من الـدينى فهو متعلق بإلهيته؟ و شـرعه. و هو كما أخبر عن نفسه- سـبحانه- له الخلق و الأمر، فالخلق قضاؤه و قدره و فعله. و الأمر شـرعه و دينه، فهو الذى خلق و شرع و أمر و أحكامه جاريــــهٔ على خلقــــه قــــدرا و شــــرعا، و لاــــ خروج لأحــــد عــــن حكمــــه الكــــونى القــــدرى. (____١) جلاـء الإفهام (٨٢، ٨٣). (٢) أبو داود (۴٧۵٣) فى السـنهٔ، باب: فى المسائلـهٔ فى القبر و فى عذاب القبر، و أحمد (۴/ ٢٨٧)، و قال الهيثمى فى المجمع (۵/ ۵٣): «رجال أحمد رجال صـحيح». (٣) الروح (٨۵). البـدائع فى علوم القرآن، ص: ٣٢٨ و أما حكمه الدينى الشـرعى فيعصيه الفجار و الفساق، و الأمران غير متلازمين. فقد يقضـى و يقدر ما لا يأمره به و لا يشـرعه، و قد يشـرع و يأمر بما لا يقضيه و لا يقدره. و يجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده و إيمانهم، و ينتفى الأمران عما لم يقع من المعاصـى و الفسق و الكفر. و ينفرد القضاء الدينى و الحكم الشـرعى فى ما أمر به و شـرعه و لم يفعله المأمور، و ينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى. إذا عرف ذلك فالقضاء فى كتاب اللّه نوعان: كونى قدرى، كقوله تعالى: فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ [سبأ: ١۴]، و قوله: وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ [الزمر: ۶٩] و شرعى دينى، كقوله: وَ قَضـى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ [الإسـراء: ٢٣] أى أمر و شـرع. و لو كـان قضـاء كونيا لما عبـد غير اللّه. و الحكم أيضا نوعان: فالكونى كقوله: قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ [الأنبياء: ١١٢]، أى افعل ما تنصر به عبادك و تخذل به أعداءك. و الدينى كقوله: ذلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ [الممتحنـهٔ: ١٠]، و قوله: إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيـدُ [المائـدهٔ: ١]. و قـد يرد بالمعنيين معا كقوله: وَ لا يُشْـرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً [الكهف: ٢۶]. فهـذا يتناول حكمه الكونى، و حكمه الشـرعى. و الإرادهٔ أيضا نوعان: فالكونيهٔ كقوله تعالى: فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ [هود: ١٠٧]، و قوله: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً [الإسـراء: ١۶]، و قوله: إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ [هود: ٣۴]، و قوله:: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ [القصص: ۵]. و الدينيهٔ كقوله: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [البقرهٔ: ١٨۵]، و قوله: وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ [النسـاء: ٢٧]، فلو كانت هـذه الإرادهٔ كونيـهٔ لما حصل العسر لأحـد منا، و لوقعت التوبـهٔ من جميع المكلفين. و بهـذا التفصـيل يزول الاشـتباه فى مسألـهٔ الأـمر و الإـرادهٔ هل هما متلازمان أم لا؟ فقالت القدريـهٔ: الأمر يسـتلزم الإرادهٔ، و احتجوا بحجـج لا تندفع. و قالت المثبتهٔ: الأمر لا يسـتلزم الإرادهٔ، و احتجوا بحجج لا تندفع. و الصواب: أن الأمر يستلزم الإرادهٔ الدينيهٔ و لا يستلزم الإرادهٔ الكونيـهٔ، فإنه لاـ يأمر إلا بما يريـده شـرعا و دينا، و قـد يأمر بما لا يريـده كونا و قـدرا، كإيمان من أمره، و لم يوفقه البـدائع فى علوم القرآن، ص: ٣٢٩ للإيمان مراد له دينا و لا كونا. و كذلك أمر خليله بذبح ابنه و لم يرده كونا و قدرا. و أمر رسوله بخمسـين صـلاهٔ و لم يرد ذلك كونا و قـدرا. و بين هـذين الأمرين و أمر من لم يؤمن بالإيمان فرق فإنه سبحانه- لم يحب من إبراهيم ذبح ولده، و إنما أحب منه عزمه على الامتثال و أن يوطن نفسه عليه. و كذلك أمره محمدا صلى اللّه عليه و سلم ليلهٔ الإسراء بخمسين صلاهٔ. و أما أمره

من علم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه- سبحانه- يحب من عباده أن يؤمنوا به و برسوله، و لكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره و وفقه له، و خذل بعضهم فلم يعنه و لم يوفقه فلم تحصل مصلحهٔ الأمر منهم و حصلت من الأمر بالذبح. و أما الكتابهٔ: فالكونيهٔ كقوله: كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (۲۱) [المجادلهٔ: ۲۱]، و قوله: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ (۱۰۵) [الأنبياء]. و قوله: كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ (۴) [الحج . و الشرعيهٔ الأمريهٔ كقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ [البقرهٔ: ۱۸۳]. و قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ [النساء: ۲۳]. إلى قوله: كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ [النساء: ۲۴]. و قوله: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [المائدهٔ: ۴۵]. فالأولى كتابهٔ بمعنى القدر، و الثانيهٔ كتابهٔ بمعنى الأمر. فالأمر الكونى كقوله: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۸۲) [يس . و قوله: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۵۰) [القمر]. و قوله: وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا [النساء: ۴۷]. و قوله: مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا [مريم: ۲۱]. و قوله: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها [الإسراء: ۱۶] فهذا أمر تقدير كونى لا أمر دينى شرعى، فإن اللّه لا يأمر بالفحشاء، و المعنى قضينا ذلك و قدرناه. و قالت طائفهٔ: بل هو أمر دينى. و المعنى قضينا ذلك و قدرناه. و قالت طائفهٔ: بل هو أمر دينى، و المعنى أمرناهم بالطاعهٔ فخالفونا و فسقوا، و القول البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳۰ الأول أرجح لوجوه: أحدها: أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه. الثانى: أن ذلك يستلزم إضمارين: أحدهما: أمرناهم بطاعتنا، و الثانى: فخالفونا أو عصونا، و نحو ذلك. الثالث: أن ما بعد الفاء فى مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه. كقولك: أمرته ففعل، و أمرته فقام، و أمرته فركب، لا يفهم المخاطب غير هذا. الرابع: أنه- سبحانه- جعل سبب هلاك القريهٔ أمره المذكور، و من المعلوم أن أمره بالطاعهٔ و التوحيد لا يصلح أن يكون سبب الهلاك، بل هو سبب للنجاهٔ و الفوز. فإن قيل: أمره بالطاعهٔ مع الفسق هو سبب الهلاك. قيل: هذا يبطل بالوجه الخامس: و هو أن هذا الأمر لا يختص بالمترفين، بل هو سبحانه يأمر بطاعته و اتباع رسله؛ المترفين و غيرهم، فلا يصح تخصيص الأمر بالطاعهٔ بالمترفين. يوضحه الوجه السادس: أن الأمر لو كان الطاعهٔ لكان هو نفس إرسال رسله إليهم. و معلوم أنه لا يحسن أن يقال: أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم: نحن لم يرسل إلينا. السابع: أن إرادهٔ اللّه- سبحانه- لإهلاك القريهٔ إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم و تكذيبهم، و إلا فقيل ذلك: هو لا يريد إهلاكهم؛ لأنهم معذورون بغفلتهم و عدم بلوغ الرسالهٔ إليهم. قال تعالى: وَ ما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ (۱۱۷) [هود]. فإذا أرسل الرسل فكذبوهم يوم أراد إهلاكها، فأمر رؤساءها و مترفيها أمرا كونيا قدريا لا شرعياً دينيا، بالفسق فى القريهٔ، فاجتمع أهلها على تكذيبهم، و فسق رؤسائهم فحينئذ جاءها أمر اللّه و حق عليها قوله بالإهلاك. و المقصود ذكر الأمر الكونى الدينى، و من الدينى قوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ [النحل: ۹۰]. و قوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها [النساء: ۵۸]. و هو كثير. و أما الإذن الكونى فكقوله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳۱ [البقرهٔ: ۱۰۲] أى بمشيئته و قدره. و أما الدينى فكقوله: ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ [الحشر: ۵] أى بأمره و رضاه. و قوله: قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (۵۹) [يونس: ۵۹]. و قوله: أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ [الشورى: ۲۱] و أما الجعل الكونى فكقوله: إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (۸) وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا [يس: ۹]. و قوله: وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ [يونس: ۱۰۰] و قوله: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً [النحل: ۷۲]، و هو كثير. و أما الجعل الدينى فكقوله: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ [المائدهٔ: ۱۰۳]، أى ما شرع ذلك و لا أمر به، و إلا فهو مخلوق له واقع بقدره و مشيئته. و أما قوله: جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ [المائدهٔ: ۹۷]. فهذا يتناول الجعلين. فإنه جعلها كذلك بقدره و شرعه. و ليس هذا استعمالا للمشترك فى معنييه، بل إطلاق اللفظ و إرادهٔ المشترك بين معنييه، فتأمله. و أما الكلمات الكونيهٔ فكقوله: كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۳۳) [يونس ، و قوله: وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا [الأعراف: ۱۳۷]. و قوله صلى اللّه عليه و سلم: «أعوذ

بكلمات اللّه التامات التى لا ـ يجاوزهن بر و لا فاجر من شر ما خلق» «۱». فهذه كلماته الكونية التى يخلق بها و يكون، و لو كانت الكلمات الدينية التى يأمر بها و ينهى لكانت ما يجاوزهن الفجار و الكفار. و أما الدينى فكقوله. وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا ـ يَعْلَمُونَ (۶) [التوبة: ۶] و المراد به القرآن.

(______________________________ ۱) أحمد (۳/ ۴۱۹)، و قال الهيثمى فى المجمع (۱۰/ ۱۳۰): «رجال أحد إسنادى أحمد رجال صحيح». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳۲ و قوله صلى اللّه عليه و سلم فى النساء: «و استحللتم فروجهن بكلمة الله» «۱»، أى إباحته و دينه. و قوله تعالى: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ [النساء: ۳]. و قلة اجتمع النوعان فى قوله: وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ [التحريم: ۱۲] فكتبه كلماته التى يأمر بها و ينهى و يحرم، و كلماته التى يخلق بها و يكون، فأخبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه و كلمات تكوينه و تجعلها خلقا من جملة مخلوقاته. و أما البعث الكونى فكقوله: فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ [الإسراء: ۵]. و قوله: فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ [المائدة: ۳۱]. و أما البعث الدينى فكقوله: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ [الجمعة: ۲]. و قوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ [البقرة: ۲۱۳]. و أما الإرسال الكونى فكقوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (۸۳) [مريم . و قوله: وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ [الفرقان: ۴۸]. و أما الدينى فكقوله: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ [التوبة: ۳۳]. و قوله: إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا (۱۵) [المزمل . و أما التحريم الكونى فكقوله: وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ [القصص: ۱۲]. و قوله: قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً [المائدة: ۲۶]. و قوله: وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا ـ يَرْجِعُونَ (۹۵) [الأنبياء]. و أما التحريم الدينى فكقوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ [النساء: ۲۳]، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ [المائدة: ۳] و وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً [المائدة: ۹۶]، و وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا [البقرة: ۲۷۵]. و أما الإيتاء الكونى فكقوله: وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ [البقرة: ۲۴۷]، و قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ [آل عمران: ۲۶] و قوله: وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً [النساء: ۵۴].

(______________________________ ۱) مسلم (۱۲۱۸ / ۱۴۷) فى الحج، باب: حجة النبى صلى اللّه عليه و سلم، و أبو داود (۱۹۰۵) فى المناسك، باب: صفة حج النبى صلى اللّه عليه و سلم، و أحمد (۵/ ۷۳). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳۳ و أما الإيتاء الدينى كقوله: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ [الحشر: ۷]، و قوله: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ [البقرة: ۶۳]. و أما قوله: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً [البقرة: ۲۶۹]، فهذا يتناول النوعين، فإنه يؤتيها من يشاء أمرا و دينا و توفيقا و إلهاما. و أنبياؤه و رسله و أتباعهم حظهم من هذه الأمور، الدينى منها، و أعداؤه واقفون مع القدر الكونى، فحيث ما مال القدر مالوا معه، فدينهم دين القدر، و دين الرسل و أتباعهم دين الأمر. فهم يدينون بأمره و يؤمنون بقدره، و خصماء اللّه يعصون أمره و يحتجون بقدره، و يقولون: نحن واقفون مع مراد اللّه نعم مع مراده الكونى لا الدينى و لا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكونى، و لا يكون ذلكم عذرا لكم عنده، إذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خلقه، و لم يعاقبه، و لم يكن فى خلقه عاص و لا كافر. و من زعم ذلك فقد كفر باللّه و كتبه كلها و جميع رسله. و باللّه التوفيق «۱».

(______________________________ ۱) شفاء العليل (۲ / ۲۸۷ - ۲۹۷).

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۳۴

تفسير القرآن و تأويله

حقيقة التأويل

حقيقة التأويل هو إدراك الحقيقة التى يؤول إليها المعنى التى هى آخيته و أصله، و ليس كل من فقه فى الدين عرف التأويل، فمعرفة

التأویل یختص به الراسخون فی العلم، و لیس المراد به تأویل التحریف، و تبدیل المعنی، فإن الراسخین فی العلم یعلمون بطلانه، و اللّه یعلم بطلانه «۱». و أیضا قوله تعالی: هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ [الأعراف: ۵۳]. تأویل ما أخبرت به الرسل هو مجیء حقیقته و رؤیتها عیانا، و منه تأویل الرؤیا و هو حقیقتها الخارجة التی ضربت للرائی فی عالم المثال. و منه التأویل بمعنی العاقبة کما قیل فی قوله تعالی: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا [النساء: ۵۹] قیل: أحسن عاقبة، فإن عواقب الأمور هی حقائقها التی تؤول إلیها. و منه التأویل بمعنی التفسیر، لأن تفسیر الکلام هو بیان معناه و حقیقته التی یراد منه، قالوا و منه الأول لأنه أصل العدد و مبناه الذی یتفرع «۲».

درجات التأویل

درجات التأویل التأویل ثلاث درجات: قریب، و بعید، و متوسط، و لا تنحصر أفراده، و المعتقد أنه لا یحنث بفعله تقلیدا سواء کان المفتی مصیبا أو مخطئا، کمن قال لامرأته: إن خرجت من بیتی، فأنت طالق، أو الطلاق یلزمنی لا تخرجین من بیتی، فأفتاه مفت بأن هذه الیمین لا یلزم بها الطلاق بناء علی أن الطلاق المعلق لغو، کما یقوله بعض أصحاب الشافعی کأبی عبد الرحمن الشافعی، و بعض أهل الظاهر، کما صرح به صاحب «المحلی»، فقال:

(۱) إعلام الموقعین (۱/ ۴۱۰، ۴۱۱).

(۲) جلاء الأفهام (۱۱۵، ۱۱۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۳۵ و الطلاق بالصفة عندنا کالطلاق بالیمین کل ذلک لا یلزم «۱».

ما یدخل فیه التأویل و المجاز

ما یدخل فیه التأویل و المجاز المجاز و التأویل لا یدخل فی النصوص، و إنما یدخل فی الظاهر المحتمل له. و هنا نکتة ینبغی التفطن لها و هی: أن کون اللفظ نصا یعرف بشیئین: أحدهما: عدم احتماله لغیر معناه وضعا کالعشرة، و الثانی: ما اطرد استعماله علی طریقة واحدة فی جمیع موارده فإنه نص فی معناه لا یقبل تأویلا، و لا مجازا، و إن قدر تطرق ذلک إلی بعض أفراده. و صار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا یتطرق احتمال الکذب إلیه، و إن تطرق إلی کل واحد من أفراده بمفرده. و هذه عصمة نافعة تدلک علی خطأ کثیر من التأویلات السمعیات التی اطرد استعمالها فی ظاهرها و تأویلها، و الحالة هذه غلط، فإن التأویل إنما یکون الظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغیره، و من السمعیات، فیحتاج إلی تأویله لتوافقها، فأما إذا اطردت کلها علی وتیرة واحدة، صارت بمنزلة النص و أقوی، و تأویلها ممتنع فتأمل هذا «۲».

الأقوال فی التأویل و بیان خطورته

اشارة

الأقوال فی التأویل و بیان خطورته إذا سئل عن تفسیر آیة من کتاب اللّه أو سنة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فلیس له أن یخرجها عن ظاهرها بوجوه التأویلات الفاسدة لموافقة نحلته و هواه، و من فعل ذلک استحق المنع من الإفتاء، و الحجر علیه، و هذا الذی ذکرناه هو الذی صرح به أئمة الإسلام قدیما و حدیثا. قال أبو حاتم الرازی: حدثنی یونس بن عبد الأعلی قال: قال لی محمد بن إدریس الشافعی: الأصل قرآن أو سنة، فإن لم یکن فقیاس علیهما، و إذا اتصل الحدیث عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و صح الإسناد فهو المنتهی، و الإجماع أکبر من الخبر الفرد، و الحدیث علی ظاهره، و إذا احتمل المعانی فما أشبه منها ظاهره أولاها به، فإذا

تکافأت الأحادیث. فأصحها إسنادا أولاها، و لیس المنقطع بشیء، ما عدا منقطع سعید بن المسیب، و لا یقاس أصل علی أصل، و لا یقال لأصل: لم؟ و کیف؟ و إنما یقال للفرع: لم؟ فإذا صح قیاسه علی الأصل و قامت به الحجة، رواه الأصم عن ابن أبی حاتم.

(____١) أعلام الموقعین (۴ / ۱۰۷). (۲)

بدائع الفوائد (۱/ ۱۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۳۶

رأی الجوینی فی الکف عن التأویل

رأی الجوینی فی الکف عن التأویل و قال أبو المعالی الجوینی فی «الرسالة النظامیة، فی الأرکان الإسلامیة»: ذهب أئمة السلف إلی الانکفاف عن التأویل، و إجراء الظواهر علی مواردها و تفویض معانیها إلی الرب تعالی. و الذی نرتضیه رأیا، و ندین اللّه به عقد اتباع سلف الأمة: فالأولی: الاتباع، و ترک الابتداع، و الدلیل السمعی القاطع فی ذلک أن إجماع الأمة حجة متبعة، و هو مستند معظم الشریعة، و قد درج صحب الرسول صلی اللّه علیه و سلم، و رضی عنهم علی ترک التعرض لمعانیها، و درک ما فیها، و هم صفوة الإسلام، و المستقلون بأعباء الشریعة، و کانوا لا یألون جهدا فی ضبط قواعد الملة و التواصی بحفظها، و تعلیم الناس ما یحتاجون إلیه منها. و لو کان تأویل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما، لأوشک أن یکون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشریعة، و إذا انصرم عصرهم و عصر التابعین لهم علی الإضراب عن التأویل، کان ذلک قاطعا بأنه الوجه المتبع. فحق علی ذی الدین أن یعتقد تنزیه الباری عن صفات المحدثین، و لا یخوض فی تأویل المشکلات، و یکل معناها إلی الرب تعالی. و عند إمام القراء و سیدهم الوقوف علی قوله تعالی: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ۷] من العزائم، ثم الابتداء بقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [آل عمران: ۷]. و مما استحسن من کلام مالک أنه سئل عن قوله تعالی: الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی [طه: ۵] کیف استوی؟ فقال: الاستواء معلوم، و الکیف مجهول، و الإیمان به واجب، و السؤال عنه بدعة، فلتجر آیة الاستواء و المجیء، و قوله: لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ [ص: ۷۵]، و قوله: وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ [الرحمن: ۲۷]، و قوله: تَجْرِی بِأَعْیُنِنا [القمر: ۱۴] و ما صح من أخبار الرسول کخبر النزول و غیره علی ما ذکرنا، انتهی کلامه.

رأی الغزالی فی التأویل

رأی الغزالی فی التأویل و قال أبو حامد الغزالی: الصواب للخلف سلوک مسلک السلف فی الإیمان المرسل و التصدیق المجمل، و ما قاله اللّه و رسوله، بلا بحث و تفتیش. و قال فی کتاب «التفرقة»: الحق: الاتباع و الکف عن تغییر الظاهر رأسا، و الحذر عن اتباع تأویلات لم یصرح بها الصحابة، و حسم باب السؤال رأسا، و الزجر عن الخوض فی الکلام و البحث ... البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۳۷ إلی أن قال: و من الناس من یبادر إلی التأویل ظنا لا قطعا، فإن کان فتح هذا الباب و التصریح به یؤدی إلی تشویش قلوب العوام بدع صاحبه، و کل ما لم یؤثر عن السلف ذکره، و ما یتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فیجب تکفیر من یغیر الظواهر بغیر برهان قاطع. و قال أیضا: کل ما یحتمل التأویل فی نفسه، و تواتر نقله، و لم یتصور أن یقوم علی خلافه برهان، فمخالفته تکذیب محض، و ما تطرق إلیه احتمال تأویل و لو بمجاز بعید، فإن کان برهانه قاطعا وجب القول به، و إن کان البرهان یفید ظنا غالبا، و لا یعظم ضرره فی الدین فهو بدعة، و إن عظم ضرره فی الدین فهو کفر. قال: و لم تجر عادة السلف بهذه المجادلات، بل شددوا القول علی من یخوض فی الکلام، و یشتغل بالبحث و السؤال. و قال أیضا: الإیمان المستفاد من الکلام ضعیف. و الإیمان الراسخ إیمان العوام الحاصل فی قلوبهم فی الصبا بتواتر السماع، و بعد البلوغ بقرائن یتعذر التعبیر عنها. قال: و قال شیخنا أبو المعالی: یحرص الإمام ما أمکنه علی جمع عامة الخلق علی سلوک سبیل السلف فی ذلک. انتهی. و قال بعض أهل العلم: کیف لا یخشی الکذب علی اللّه و رسوله، من یحمل کلامه علی التأویلات المستنکرة و المجازات المستکرهة التی هی بالألغاز و الأحاجی أولی منها بالبیان و الهدایة؟ و

هل یأمن علی نفسه أن یکون ممن قال اللّه فیهم: وَ لَکَمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُونَ [الأنبیاء: ۱۸]. قال الحسن: هی و اللّه لکل واصف کذبا إلی یوم القیامهٔ، هل یأمن أن یتناول قوله تعالی: وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ [الأعراف: ۱۵۲]. قال ابن عیینهٔ: هی لکل مفتر من هذه الأمهٔ إلی یوم القیامهٔ، و قد نزه سبحانه نفسه عن کل ما یصفه به خلقه إلّا المرسلین فإنهم إنما یصفونه بما أذن لهم أن یصفوه به؛ فقال تعالی: سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُونَ (۱۸۰) وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ (۱۸۱) [الصافات ، و قال تعالی: سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ (۱۵۹) إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ (۱۶۰) [الصافات . و یکفی المتأولین کلام اللّه و رسوله بالتأویلات التی لم یردها، و لم یدل علیها کلام اللّه أنهم قالوا برأیهم علی اللّه، و قدموا آراءهم علی نصوص الوحی، و جعلوها عیارا علی کلام اللّه و رسوله، و لو علموا أی باب شر فتحوا علی الأمهٔ بالتأویلات الفاسدهٔ. و أی بناء للإسلام هدموا بها، و أی معاقل و حصون استباحوها؛ لکان أحدهم أن یخر من السماء إلی البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۳۸ الأرض أحب إلیه من أن یتعاطی شیئا من ذلک. فکل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرا له فیما تأوله هو، و قال: ما الذی حرم علیّ التأویل و أباحه لکم؟ فتأولت الطائفهٔ المنکرهٔ للمعاد نصوص المعاد، و کان تأویلهم من جنس تأویل منکری الصفات، بل أقوی منه لوجوه عدیدهٔ یعرفها من وازن بین التأویلین، و قالوا: کیف نحن نعاقب علی تأویلنا. و تؤجرون أنتم علی تأویلکم؟ قالوا: و نصوص الوحی بالصفات أظهر و أکثر من نصوصه بالمعاد، و دلالهٔ النصوص علیها أبین فکیف یسوغ تأویلها بما یخالف ظاهرها و لا یسوغ لنا تأویل نصوص المعاد؟ و کذلک فعلت الرافضهٔ فی أحادیث فضائل الخلفاء الراشدین و غیرهم من الصحابهٔ (رضی اللّه عنهم)، و کذلک فعلت المعتزلهٔ فی تأویل أحادیث الرؤیهٔ و الشفاعهٔ، و کذلک القدریهٔ فی نصوص القدر، و کذلک الحروریهٔ و غیرهم من الخوارج فی النصوص التی تخالف مذاهبهم، و کذلک القرامطهٔ و الباطنیهٔ طردت الباب، و طمت الوادی علی القری «۱»، و تأولت الدین کله. فأصل خراب الدین و الدنیا إنما هو من التأویل الذی لم یرده اللّه و رسوله بکلامه، و لا دلّ علیه أنه مراده، و هل اختلفت الأمم علی أنبیائهم إلّا بالتأویل؟ و هل وقعت فی الأمهٔ فتنهٔ کبیرهٔ أو صغیرهٔ إلّا بالتأویل؟ فمن بابه دخل إلیها، و هل أریقت دماء المسلمین فی الفتن إلّا بالتأویل؟

التأویل عدوّ کل الأدیان

التأویل عدوّ کل الأدیان و لیس هذا مختصا بدین الإسلام فقط، بل سائر أدیان الرسل لم تزل علی الاستقامهٔ و السداد حتی دخلها التأویل، فدخل علیها من الفساد ما لا یعلمه إلّا رب العباد. و قد تواترت البشارات بصحهٔ نبوهٔ محمد صلی اللّه علیه و سلم فی الکتب المتقدمهٔ، و لکن سلطوا علیها التأویلات فأفسدوها، کما أخبر سبحانه عنهم من التحریف و التبدیل و الکتمان. فالتحریف تحریف المعانی بالتأویلات التی لم یردها المتکلم بها، و التبدیل تبدیل لفظ بلفظ آخر، و الکتمان جحده. و هذه الأدواء الثلاثهٔ منها غیّرت الأدیان و الملل، و إذا تأملت دین المسیح وجدت النصاری إنما تطرقوا إلی إفساده بالتأویل بما لا یکاد یوجد قط مثله فی شیء من

(۱) طم الماء: غمر، و طم الإناء: ملأه، و القری کغنی: میل من التلاع، أو موقعه من الربو فی الروضهٔ. (مصدر). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۳۹ الأدیان، و دخلوا إلی ذلک من باب التأویل. و کذلک زنادقهٔ الأمم جمیعهم إنما تطرقوا إلی إفساد دیانات الرسل- صلوات اللّه و سلامه علیهم- بالتأویل، و من بابه دخلوا، و علی أساسه بنوا، و علی نقطه خطوا.

أصناف المتأولهٔ

أصناف المتأولهٔ و المتأولون أصناف عدیدهٔ، بحسب الباعث لهم علی التأویل، و بحسب قصور أفهامهم و وفورها. و أعظمهم توغلا فی التأویل الباطل من فسد قصده و فهمه، فکلما ساء قصده و قصر فهمه کان تأویله أشد انحرافا. فمنهم من یکون تأویله لنوع هوی من غیر شبهٔ، بل یکون علی بصیرهٔ من الحق. و منهم من یکون تأویله لنوع شبهٔ عرضت له أخفت علیه الحق. و منهم من یکون تأویله

لنوع هدى من غير شبهة، بل يكون على بصيرة من الحق. و منهم من يجتمع له الأمران: الهوى فى القصد، و الشبهة فى العلم.

فتنة التأويل و بعض ما أحدثت

فتنة التأويل و بعض ما أحدثت و بالجملة فافتراق أهل الكتابين، و افتراق هذه الأمة على ثلاث و سبعين فرقة إنما أوجبه التأويل، و إنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل و صفين و الحرة و فتنة ابن الزبير، و هلم جرا بالتأويل. و إنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة و القرامطة و الباطنية و الإسماعيليّة و النصيرية من باب التأويل. فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا و سببها التأويل. فإن محنته إما من المتأولين، و إما أن يسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل، و خالفوا ظاهر التنزيل و تعللوا بالأباطيل. فما الذى أراق دماء بنى جذيمة و قد أسلموا غير التأويل! حتى رفع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يديه و تبرأ إلى اللّه من فعل المتأول بقتلهم و أخذ أموالهم؟ و ما الذى أوجب تأخر الصحابة رضى اللّه عنهم يوم الحديبية عن موافقة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم غير التأويل، حتى اشتد غضبه لتأخرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟ و ما الذى سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلما و عدوانا، و أوقع الأمة فيما وقّعها فيه حتى الآن غير التأويل؟ و ما الذى سفك دم على رضى اللّه عنه، و ابنه الحسين، و أهل بيته رضى اللّه تعالى عنهم غير التأويل؟ البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۴۰ و ما الذى أراق دم عمار بن ياسر و أصحابه غير التأويل؟ و ما الذى أراق دم ابن الزبير، و حجر بن عدى، و سعيد بن جبير و غيرهم من سادات الأمة غير التأويل؟ و ما الذى أريقت عليه دماء العرب فى فتنة أبى مسلم غير التأويل؟ و ما الذى جرد الإمام أحمد بين العقابين، و ضرب السياط حتى عجت الخليقة إلى ربها تعالى غير التأويل؟ و ما الذى قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعى، و خلد خلقا من العلماء فى السجون حتى ماتوا غير التأويل؟ و ما الذى سلط سيوف التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل؟ و هل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول و الاتحاد إلا من باب التأويل؟ و هل فتح باب التأويل إلا مضادة و مناقضة لحكم اللّه فى تعليمه عبادة البيان الذى امتن اللّه فى كتابه على الإنسان بتعليمه إياه؛ فالتأويل بالألغاز و الأحاجى و الأغلوطات أولى منه بالبيان و التبيين. و هل فرق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن اللّه و أمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له و بين رده و عدم قبوله، و لكن هذا رد جحود و معاندة، و ذاك رد خداع و مصانعة.

رأى ابن رشد فى التأويل

رأى ابن رشد فى التأويل قال أبو الوليد بن رشد المالكى فى كتابه المسمى ب «الكشف عن مناهج الأدلة». و قد ذكر التأويل و جنايته على الشريعة، إلى أن قال: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ [آل عمران: ۷]، و هؤلاء أهل الجدل و الكلام، و أشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره، و قالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، و إنما أمر اللّه به فى صورة المتشابه ابتلاء لعباده و اختبارا لهم، و نعوذ باللّه من سوء الظن باللّه بل نقول: إن كتاب اللّه العزيز إنما جاء معجزا من جهة الوضوح و البيان. فما أبعد من مقصد الشارع من قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه، ثم أول ذلك المتشابه بزعمه، و قال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثل ما قالوه فى آية الاستواء على العرش و غير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه، ثم قال: و بالجملة فأكثر التأويلات التى زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تأملت وجدت ليس يقوم عليها برهان. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۴۱

مثل من أوّل شيئا من القرآن

مثل من أوّل شيئا من القرآن إلى أن قال: و مثال من أوّل شيئا من الشرع و زعم أن ما أوله هو الذى قصده الشرع: مثال من أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو أكثرهم، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء الأعظم لرداءة مزاج كان به، ليس

یعرض إلا ـ للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلک الأدویة التی صرح باسمها الطبیب الأول فی ذلک الدواء العام المنفعة لم یرد به ذلک الدواء العام الذی جرت العادة فی اللسان أن یدل بذلک الاسم علیه، و إنما أراد به دواء آخر، مما یمکن أن یدل علیه بذلک باستعارة بعیدة، فأزال ذلک الدواء الأول من ذلک المرکب الأعظم، و جعل فیه بدله الدواء الذی ظن أنه قصده الطبیب، و قال للناس: هذا هو الذی قصده الطبیب الأول، فاستعمل الناس ذلک الدواء المرکب علی الوجه الذی تأوله علیه هذا المتأول، ففسدت أمزجة کثیر من الناس. فجاء آخرون فشعروا بفساد أمزجة الناس من ذلک الدواء المرکب، فراموا إصلاحه بأن بدلوا بعض أدویته بدواء آخر غیر الدواء الأول؛ فعرض من ذلک للناس نوع من المرض غیر النوع الأول. فجاء ثالث فتأول فی أدویة ذلک المرکب غیر التأویل الأول و الثانی؛ فعرض للناس من ذلک نوع ثالث من المرض غیر النوعین المتقدمین. فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غیر الأدویة المتقدمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غیر الأمراض المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا الدواء المرکب الأعظم، و سلط الناس التأویل علی أدویته، و غیروها و بدلوها عرض منه للناس أمراض شتی، حتی فسدت المنفعة المقصودة بذلک الدواء المرکب فی حق أکثر الناس و هذه هی حالة الفرق الحادثة فی هذه الشریعة مع الشریعة، و ذلک أن کل فرقة منهم تأولت غیر التأویل الذی تأولته الفرقة الأخری، و زعمت أنه هو الذی قصده صاحب الشرع حتی تمزق الشرع کل ممزق، و بعد جدا عن موضوعه الأول، و لما علم صاحب الشرع صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله أن مثل هذا یعرض- و لا بد- فی شریعته قال صلی اللّه علیه و سلم: «ستفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقة، کلها فی النار إلا واحدة» «۱» یعنی بالواحدة: التی سلکت ظاهر الشرع و لم تؤوله.

(۱) أبو داود (۴۵۹۷) فی السنة، باب: شرح السنة، و الترمذی (۲۶۴۱) فی الإیمان، باب: ما جاء فی افتراق هذه الأمة، و قال: «هذا حدیث غریب ... إلخ»، و ابن ماجة (۳۹۹۲) فی الفتن، باب: افتراق البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۴۲ و أنت إذا تأملت ما عرض فی هذه الشریعة فی هذا الوقت من الفساد العارض فیها من قبل التأویل تبینت أن هذا المثال صحیح. و أول من غیر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم، ثم الأشعریة، ثم الصوفیة، ثم جاء أبو حامد «۱» فطم الوادی علی القری. هذا کلامه بلفظه. و لو ذهبنا نستوعب ما جناه التأویل علی الدنیا و الدین، و ما نال الأمم قدیما و حدیثا بسببه من الفساد؛ لاستدعی ذلک عدة أسفار، و اللّه المستعان «۲». و أیضا إن بلاء الإسلام و محنته عظمت من هاتین الطائفتین: أهل المکر و المخادعة، و الاحتیال فی العملیات، و أهل التحریف و السفسطة و القرمطة فی العملیات، و کل فساد فی الدین- بل و الدنیا- فمنشؤه من هاتین الطائفتین. فبالتأویل الباطل قتل عثمان رضی اللّه عنه و عاثت الأمة فی دمائها، و کفر بعضها بعضا، و تفرقت علی بضع و سبعین فرقة، فجری علی الإسلام من تأویل هؤلاء، و خداع هؤلاء و مکرهم ما جری، و استولت الطائفتان، و قویت شوکتهما، و عاقبوا من لم یوافقهم و أنکر علیهم، و یأبی اللّه إلا أن یقیم لدینه من یذب عنه، و یبین أعلامه و حقائقه، لکیلا تبطل حجج اللّه و بیناته علی عباده «۳».

أمثلة للتأویل الفاسد

أمثلة للتأویل الفاسد [۱] من هذا إخباره- سبحانه- بأنه طبع علی قلوب الکافرین، و ختم علیها و أنه أصمها عن الحق و أعمی أبصارها عنه، کما قال تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ [البقرة] و الوقف التام هنا ثم قال: وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ [البقرة: ۷] کقوله: أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثیة: ۲۳]. و قال تعالی: وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ [النساء: ۱۵۵].

الأمم، و فی الزوائد: «إسناد حدیث عوف بن مالک فیه مقال .... إلخ»، و أحمد (۳/ ۱۴۵). (۱) یعنی الغزالی. (۲) إعلام الموقعین (۴/ ۳۰۵- ۳۱۵). (۳) إغاثة اللهفان (۲/ ۱۲۰، ۱۲۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۴۳ و قال تعالی: کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الْکافِرِینَ [الأعراف: ۱۰۱]، کَذلِکَ نَطْبَعُ

عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ [يونس: ٧۴]، وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ [الأعراف: ١٠٠]. و أخبر- سبحانه- أن على بعض القلوب أقفالا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى إليها، و قال: قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى [فصلت: ۴۴]. فهذا الوقر و العمى حال بينهم و بين أن يكون لهم هدى و شفاء. و قال تعالى: إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً [الكهف: ۵٧]. و قال تعالى: وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ [غافر: ٣٧] قرأها الكوفيون «و صد» بضم الصاد، حملا على (زين). و قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ [غافر]. و قال: إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [الأحقاف: ١٠]، و معلوم أنه لم ينف هدى البيان و الدلالة الذى تقوم به الحجة فإنه حجته على عباده. و القدرية ترد هذا كله إلى المتشابه، و تجعله من متشابه القرآن، و تتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه و عدم إرادة المتكلم له، كقول بعضهم: «المراد من ذلك تسمية العبد مهتديا و ضالا» فجعلوا هداه و إضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، و هذا مما يعلم قطعا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه، و أنت تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكروه البتة. و ليس فى لغة أمة من الأمم، فضلا عن أفصح اللغات و أكملها، «هداه» بمعنى سماه مهتديا، «و أضله» سماه ضالا، و هل يصح أن يقال: «علمه» إذا سماه عالما، و «فهمه» إذا سماه فهما؟! و كيف يصح هذا فى مثل قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [البقرة: ٢٧٢]. فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا: ليس عليك تسميتهم مهتدين، و لكن اللّه يسمى من يشاء مهتديا. و هل فهم أحد قط من قوله تعالى: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ [القصص: ۵۶] لا تسميه مهتديا و لكن اللّه يسميه بهذا الاسم؟! و هل فهم أحد من قول الداعى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) [الفاتحة] و قوله: «اللهم اهدنى من عندك» و نحوه، اللهم: سمنى مهتديا؟ البدائع فى علوم القرآن، ص: ٣۴۴ و هذا من جناية القدرية على القرآن، و معناه نظير جناية إخوانهم من الجهمية «١» على نصوص الصفات و تحريفها عن مواضعها، و فتحوا للزنادقة و الملاحدة جنايتهم على نصوص المعاد و تأويلها بتأويلات إن لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها، و فتحوا للقرامطة و الباطنية تأويل نصوص الأمر و النهى بنحو تأويلاتهم. فتأويل التحريف الذى سلسلته هذه الطوائف أصل فساد الدين و خراب العالم، و سنفرد إن شاء اللّه كتابا نذكر فيه جناية المتأولين على الدنيا و الدين. و أنت إذا وازنت بين تأويلات القدرية و الجهمية و الرافضة لم تجد بينها و بين تأويلات الملاحدة و الزنادقة من القرامطة و الباطنية و أمثالهم كبير فرق. و التأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول، و الكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى، فتضمن إبطال الحق و تحقيق الباطل، و نسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس و الإلغاز مع القول عليه بلا علم: إنه أراد هذا المعنى. فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره أولا، و استعمال المتكلم له فى ذلك المعنى فى أكثر المواضع حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه. و عليه أن يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره و حقيقته إلى مجازه و استعارته، و إلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل. و تأول بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان و التعريف لا خلق الهدى فى القلب، فإن اللّه سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة، و هذا التأويل من أبطل الباطل «٢». [٢] الذى عليه أهل الحديث و السنة قاطبة، و الفقهاء كلهم، و جمهور المتكلمين، و الصوفية- أنه سبحانه- يكره بعض الأعيان و الأفعال و الصفات، و إن كانت واقعة بمشيئته، فهو يبغضها و يمقتها كما يبغض ذات إبليس و ذوات جنوده، و يبغض أعمالهم، و لا يحب ذلك

(١) الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان الذى أظهر نفى الصفات و التعطيل آخذا ذلك عن الجعد بن درهم الذى قتله خالد القسرى يوم الأضحى، و مما انفرد به جهم قوله: إن الجنة و النار تفنيان و إنّ الإيمان المعرفة فقط، و إن الإنسان مجبور، و إن ما تنسب إليه الأفعال على سبيل المجاز فقط، قتله سالم بن أحوز بمرو فى آخر ملك بنى أمية. (٢) شفاء العليل (١/ ٢١۶- ٢١٩). البدائع فى علوم القرآن، ص: ٣۴۵ و إن وجد بمشيئته. قال تعالى: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ [البقرة: ٢٠۵]، و قال: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ [آل عمران: ۵٧]، و قال: إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ [لقمان: ١٨]، و قال: لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ [النساء: ١۴٨]، و قال: وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

[المائدة: ۸۷]، و قال: إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ [الزمر: ۷]. فهذا إخبار عن عدم محبته لهذه الأمور و رضاه بها بعد وقوعها. فهذا صريح فی إبطال قول من تأول النصوص علی أنه لا یحبها ممن لم تقع منه، و یحبها إذا وقعت، فهو یحبها ممن وقعت منه، و لا یحبها ممن لم تقع منه. و هذا من أعظم الباطل و الکذب علی اللّه، بل هو- سبحانه- یکرهها و یبغضها قبل وقوعها، و حال وقوعها، و بعد وقوعها؛ فإنها قبائح و خبائث، و اللّه منزه عن محبة القبیح و الخبیث، بل أکره شیء إلیه. قال اللّه تعالی: كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (۳۸) [الإسراء]. و قد أخبر- سبحانه أنه یکره طاعات المنافقین، و لأجل ذلک یثبطهم عنها، فکیف یحب نفاقهم و یرضاه و یکون أهله محبوبین له مصطفین عنده مرضیین؟ و من هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلی الرب- سبحانه- و أنها لا تنقسم فی نفسها إلی حسن و قبیح، فلا فرق بالنسبة إلیه- سبحانه- بین الشکر و الکفر، و لذلک قالوا: لا یجب شکره علی نعمه عقلا. فمن هذا الأصل قالوا: إن مشیئته هی عین محبته، و إن کل ما شاءه فهو محبوب له و مرضی له و مصطفی و مختار. فلم یمکنهم بعد تأصل هذا الأصل أن یقولوا: إنه یبغض الأعیان و الأفعال التی خلقها و یحب بعضها، بل کل ما فعله و خلقه فهو محبوب له، و المکروه المبغوض ما لم یشأه و لم یخلقه. و إنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم علی القدر، فحثوا به علی الشرع و القدر، و التزموا لأجله لوازم شوشوا بها القدر و الحکمة، و کابروا لأجلها صریح العقل، و سووا بین أقبح القبائح و أحسن الحسنات فی نفس الأمر، و قالوا هما سواء لا فرق بینهما إلا بمجرد الأمر و النهی، فالکذب عندهم و الظلم و البغی و العدوان مسار للصدق و العدل و الإحسان فی نفس الأمر. لیس فی هذا ما یقتضی حسنه، و لا فی هذا ما یقتضی قبحه، و جعلوا هذا المذهب شعار لأهل السنة، و القول بخلاف قول أهل البدع من المعتزلة و غیرهم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۴۶ و لعمر اللّه إنه لمن أبطل الأقوال و أشدها منافاة للعقل و الشرع، و لفطرة اللّه التی فطر علیها خلقه، و قد بینا بطلانه من أکثر من خمسین وجها فی کتاب المفتاح «۱». و المقصود أنه لما انضم القول به إلی القول بأنه سبحانه لا یحب شیئا و یبغض شیئا بل کل موجود فهو محبوب له، و کل معدوم فهو مکروه له، و انضم إلی هذین الآخرین إنکار الحکم و الغایات المطلوبة فی أفعاله- سبحانه- و أنه لا یفعل شیئا لمعنی البتة، و انضم إلی ذلک إنکار الأسباب، و أنه لا یفعل شیئا بشیء و إنکار القوی و الطبائع و الغرائز، و أن تکون أسبابا أو یکون لها أثر، انسد علیهم باب الصواب فی مسائل القدر و التزموا هذه الأصول الباطلة لوازم هی أظهر بطلانا و فسادا، و هی من أدل شیء علی فساد هذه الأصول و بطلانها، فإن فساد اللازم من فساد ملزومه. فإن قیل: الکراهة و المحبة ترجع إلی المنافرة و الملاءمة للطبع، و ذلک محال فی حق من لا یوصف بطبع و لا منافرة و لا ملاءمة. قیل: قد دلت النصوص التی لا تدفع علی وصفه تعالی بالمحبة و الکراهة، فتبیینکم حقائق ما دلت علیه بالتعبیر عنها بملاءمة الطبع و منافرته باطل، و هو کنفی کل مبطل حقائق أسمائه و صفاته بالتعبیر عنها بعبارات اصطلاحیة توصل بها إلی نفی وصف به نفسه، کتسمیة الجهمیة المعطلة صفاته إعراضا، ثم توصلوا بهذه التسمیة إلی نفیها. و سموا أفعاله القائمة به حوادث، ثم توصلوا بهذه التسمیة إلی نفیه، و قالوا: لا تحله الحوادث، کما قالت المعطلة و لا تقوم به الأعراض. و سموا علوه علی خلقه، و استواءه علی عرشه، و کونه قاهرا فوق عباده، تحیزا و تجسما، ثم توصلوا بنفی ذلک إلی نفی علوه عن خلقه و استوائه علی عرشه. و سموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه و الیدین و الإصبع جوارح و أعضاء، ثم نفوا ما أثبته لنفسه بتسمیتهم له بغیر تلک الأسماء، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى (۲۳) [النجم . فتوصلوا بالتشبیه و التجسیم و الترکیب و الحوادث و الأعراض و التحیز إلی تعطیل صفات کماله و نعوت جلاله و أفعاله، و أخلوا تلک الأسماء من معانیها و عطلوها من حقائقها. فیقال لمن نفی محبته و کراهته لاستلزامهما میل الطبع و نفرته: ما الفرق بینک و بین من

(۱) مفتاح دار السعادة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۴۷ نفی کونه مریدا لاستلزام الإرادة حرکة النفس إلی جلب ما ینفعها بالمسموع و المبصر، و انطباع صورة المرئی فی الرائی و حمل الهواء الصوت المسموع إلی أذن السامع «۱». [۳] ظن کثیر من الجهال أن الفاحشة بالمملوک کالمباحة، أو مباحة،

أو أنهما أيسر من ارتكابها من الحر، و تأولت هذه الفرقة القرآن على ذلك، و أدخلت المملوك فى قوله: إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۶) [المؤمنون: ۳۰]، حتى إن بعض النساء لتمكن عبدها من نفسها، و تتأول القرآن على ذلك، كما رفع إلى عمر بن الخطاب امرأة تزوجت عبدها، و تأولت هذه الآية، ففرق عمر رضى اللّه عنه بينهما، و أدبها، و قال: ويحك، إنما هذا للرجال لا للنساء. و من تأول هذه الآية على وطء الذكران من المماليك فهو كافر باتفاق الأمة. قال شيخنا: و من هؤلاء من يتأول قوله تعالى: وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ [البقرة: ۲۲۱] على ذلك، قال: و قد سألنى بعض الناس عن هذه الآية، و كان ممن يقرأ القرآن، فظن أن معناها فى إباحة ذكران العبيد المؤمنين «۲». [۴] إن إثبات الصفات دل عليها الوحى الذى جاء من عند اللّه على لسان رسوله، و الحس الذى شاهد به البصير آثار الصنعة؛ فاستدل بها على صفات صانعها، و العقل الذى طابت حياته بزرع الفكر، و القلب الذى حيى بحسن النظر بين التعظيم و الاعتبار. فأما الرسالة: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتا على وجه أزال الشبهة، و كشف الغطاء، و حصل العلم اليقينى، و رفع الشك و الريب، فثلجت له الصدور، و اطمأنت به القلوب، و استقر به الإيمان فى نصابه، ففصلت الرسالة الصفات و النعوت و الأفعال أعظم من تفصيل الأمر و النهى، و قررت إثباتها أكمل تقرير فى أبلغ لفظ، و أبعده من الإجمال و الاحتمال، و أمنعه من قبول التأويل. و كذلك كان تأويل آيات الصفات و أحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد و أخباره، بل أبعد منه لوجوه كثيرة، ذكرتها فى كتاب «الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة»، بل تأويل آيات الصفات بما

____

(۱) شفاء العليل (۱/ ۳۲۳- ۳۲۵). (۲) إغاثة اللهفان (۲/ ۱۴۵). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۴۸ يخرجها عن حقائقها، كتأويل آيات الأمر و النهى سواء، فالباب كله باب واحد، و مصدره واحد، و مقصوده واحد، و هو إثبات حقائقه و الإيمان بها. و كذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، و قالوا: فعلنا فيها كفعل المتكلمين فى آيات الصفات، بل نحن أعذر، فإن اشتمال الكتب الإلهية على الصفات و العلو و قيام الأفعال أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير؛ فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟ و كذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر و النهى، و قالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك فى آيات الصفات، مع كثرتها و تنوعها، و آيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية. قالوا: و ما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات، فعندنا معارض عقلى لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه. و قال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها و ظواهرها: الذى سوغ لنا هذا التأويل القواعد التى اصطلحتموها لنا، و جعلتموها أصلا نرجع إليه، فلما طردناها كان أن اللّه ما تكلم بشىء قط و لا يتكلم، و لا يأمر و لا ينهى، و لا له صفة تقوم به، و لا يفعل شيئا، و طرد هذا الأصل لزوم تأويل آيات الأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، و الثواب و العقاب. و قد ذكرنا فى كتاب «الصواعق» أن تأويل آيات الصفات و أخبارها- بما يخرجها عن حقائقها- هو أصل فساد الدنيا و الدين، و زوال الممالك، و تسليط أعداء الإسلام عليه إنما كان بسبب التأويل، و يعرف هذا من له اطلاع و خبرة بما جرى فى العالم؛ و لهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته؛ لأنه سبب لفساد العالم، و تعطيل الشرائع. و من تأمل كيفية ورود آيات الصفات فى القرآن و السنة علم قطعا بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها، فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه. فانظر إلى قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ [الأنعام: ۱۵۸] هل يحتمل هذا التقسيم و التنويع تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ و هل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلا أنه إتيانه بنفسه؟ و كذلك قوله: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ إلى أن قال: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النساء: ۱۶۳، ۱۶۴] ففرق بين الإيحاء العام، و التكليم الخاص، و جعلهما نوعين، ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم ما يقوله المحرفون، و كذلك قوله: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا [الشورى: ۵۱]، فنوع تكليمه إلى: تكليم البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۴۹ بواسطة، و تكليم بغير واسطة، و كذلك قوله لموسى عليه السّلام إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي [الأعراف: ۱۴۴] ففرق بين الرسالة و الكلام، و الرسالة إنما هى بكلامه. و كذلك قول النبى صلى اللّه عليه و سلم: «إنكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر فى الصحو، ليس دونه سحاب، و كما ترون

الشمس فی الظهیرة صحوا لیس دونها سحاب» «۱»، و معلوم أن هذا البیان و الکشف و الاحتراز ینافی إرادة التأویل قطعا، و لا یرتاب فی هذا من له عقل و دین «۲ (______________________________». ۱)
البخاری (۶، ۸) فی الأذان، باب: فضل السجود، و الترمذی (۲۵۵۴) فی صفة الجنة، باب: رقم (۱۷) و قال: «حسن صحیح غریب .. إلخ». (۲) مدارج السالکین (۳/ ۳۵۲– ۳۵۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۰

التفسیر بالرأی

اشارة

التفسیر بالرأی الرأی فی الأصل مصدر، رأی الشیء یراه رأیا، ثم غلب استعماله علی المرئی نفسه من باب استعمال المصدر فی المفعول. کالهوی فی الأصل مصدر هویه یهواه هوی، ثم استعمل فی الشیء الذی یهوی، فیقال: هذا هوی فلان، و العرب تفرق بین مصادر فعل الرؤیة بحسب محالها، فتقول: رأی کذا فی النوم رؤیا، و رآه فی الیقظة رؤیة، و رأی کذا لما یعلم بالقلب، و لا یری بالعین رأیا، و لکنهم خصوه بما یراه القلب، بعد فکر و تأمل و طلب لمعرفة وجه الصواب، مما تتعارض فیه الأمارات، فلا یقال لمن رأی أمرا غائبا عنه مما یحس به أنه رأیه، و لا یقال أیضا للأمر المعقول الذی لا تختلف فیه العقول، و لا تتعارض فیه الأمارات أنه رأی، و إن احتاج إلی فکر و تأمل کدقائق الحساب و نحوها.

أقسام الرأی

اشارة

أقسام الرأی و إذا عرف هذا فالرأی ثلاثة أقسام: رأی باطل بلا ریب، و رأی صحیح، و رأی هو موضع الاشتباه. و الأقسام الثلاثة قد أشار إلیها السلف، فاستعملوا الرأی الصحیح، و عملوا به، و أفتوا به، و سوغوا القول به. و ذموا الباطل، و منعوا من العمل و الفتیا و القضاء به، و أطلقوا ألسنتهم بذمه و ذم أهله. و القسم الثالث سوغوا العمل و الفتیا و القضاء به عند الاضطرار إلیه، حیث لا یوجد منه بدو لم یلزموا أحدا العمل به، و لم یحرموا مخالفته، و لا جعلوا مخالفه مخالفا للدین، بل غایته أنهم خیروا بین قبوله و رده، فهو بمنزلة ما أبیح للمضطر من الطعام و الشراب الذی یحرم عند عدم الضرورة إلیه. کما قال الإمام أحمد: سألت الشافعی عن القیاس فقال لی: عند الضرورة. و کان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة لم یفرطوا فیه و یفرعوه و یولدوه و یوسعوه کما صنع المتأخرون بحیث اعتاضوا به عن النصوص و الآثار، و کان أسهل علیهم من حفظها. کما یوجد کثیر من الناس یضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل علیه، و تعسر حفظه، فلم البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۱ یتعدوا فی استعماله قدر الضرورة، و لم یبغوا بالعدل إلیه مع تمکنهم من النصوص و الآثار، کما قال اللّه تعالی فی المضطر إلی الطعام المحرم: فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۱۷۳) [البقرة]؛ فالباغی الذی یبتغی المیتة مع قدرته علی التوصل إلی المذکی، و العادی الذی یتعدی قدر الحاجة بأکلها.

فالرأی الباطل أنواع:

فالرأی الباطل أنواع: أحدها: الرأی المخالف للنص: و هذا مما یعلم بالاضطرار من دین الإسلام فساده و بطلانه، و لا تحل الفتیا به، و لا القضاء و إن وقع فیه من وقع بنوع تأویل و تقلید. النوع الثانی: هو الکلام فی الدین بالخرص و الظن مع التفریط و التقصیر فی معرفة النصوص و فهمها، و استنباط الأحکام منها. فإن من جهلها و قاس برأیه، فما سئل عنه بغیر علم، بل لمجرد قدر جامع بین الشیئین ألحق أحدهما بالآخر أو لمجرد قدر فارق یراه بینهما، یفرق بینهما فی الحکم من غیر نظر إلی النصوص و الآثار، فقد وقع فی الرأی المذموم

الباطل. فصل و أصل النوع الثالث: الرأی المتضمن تعطیل أسماء الرب و صفاته و أفعاله بالمقاییس الباطلة، التی وضعها أهل البدع و الضلال من الجهمیة و المعتزلة و القدریة، و من ضاهاهم. حیث استعمل أهله قیاساتهم الفاسدة، و آراءهم الباطلة، و شبههم الداحضة فی رد النصوص الصحیحة الصریحة، فردوا لأجلها ألفاظ النصوص التی وجدوا السبیل إلی تکذیب رواتها، و تخطئتهم، و معانی النصوص التی لم یجدوا إلی رد ألفاظها سبیلا، فقابلوا النوع الأول بالتکذیب، و النوع الثانی بالتحریف و التأویل. فأنکروا لذلک رؤیة المؤمنین لربهم فی الآخرة، و أنکروا کلامه و تکلیمه لعباده، و أنکروا مباینته للعالم، و استواءه علی عرشه، و علوه علی المخلوقات و عموم قدرته علی کل شیء، بل أخرجوا أفعال عباده من الملائکة و الأنبیاء و الجن و الإنس عن تعلق قدرته و مشیئته و تکوینه لها. و نفوا لأجلها حقائق ما أخبر به عن نفسه و أخبر به رسوله من صفات کماله و نعوت جلاله، و حرفوا لأجلها النصوص عن مواضعها، و أخرجوها عن معانیها و حقائقها بالرأی المجرد الذی حقیقته: أنه ذبالة الأذهان، و نخالة الأفکار، و عفارة الآراء، و وساوس الصدور، فملئوا به الأوراق سوادا، و القلوب شکوکا و العالم فسادا. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۲ و کل من له مسکة من عقل یعلم أن فساد العالم و خرابه إنما نشأ من تقدیم الرأی علی الوحی، و الهوی علی العقل. و ما استحکم هذان الأصلان الفاسدان فی قلب إلا استحکم هلاکه، و فی أمة إلا و فسد أمرها أتم فساد، فلا إله إلا اللّه! کما نفی بهذه الآراء من حق، و أثبت بها من باطل، و أمیت بها من هدی، و أحیی بها من ضلالة، و کم هدم بها من معقل الإیمان، و عمر بها من دین الشیطان. و أکثر أصحاب الجحیم. هم أهل هذه الآراء الذین لا سمع لهم، و لا عقل بل هم شر من الحمر، و هم الذین یقولون یوم القیامة: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِیرِ [الملک: ۱۰]. النوع الرابع: الرأی الذی أحدثت به البدع، و غیرت به السنن، و عم به البلاء و تربی علیه الصغیر، و هرم فیه الکبیر، فهذه الأنواع الأربعة من الرأی الذی اتفق سلف الأمة و أئمتها، علی ذمه و إخراجه من الدین. النوع الخامس: ما ذکره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأی المذموم فی هذه الآثار عن النبی صلی اللّه علیه و سلم، و عن أصحابه و التابعین رضی اللّه عنهم، أنه القول فی أحکام شرائع الدین بالاستحسان و الظنون، و الاشتغال بحفظ المعضلات و الأغلوطات، ورد الفروع بعضها علی بعض قیاسا دون ردها علی أصولها، و النظر فی عللها و اعتبارها، فاستعمل فیها الرأی قبل أن ینزل، و فرعت و شقت قبل أن تقع، و تکلم فیها قبل أن یکون بالرأی المضارع للظن، قالوا: و فی الاشتغال بهذا و الاستغراق فیه تعطیل السنن و البعث علی جهلها، و ترک الوقوف علی ما یلزم الوقوف علیه منها، و من کتاب اللّه عز و جلّ و معانیه، احتجوا علی ما ذهبوا إلیه بأشیاء. ثم ذکر من طریق أسد بن موسی: ثنا شریک عن لیث عن طاوس عن ابن عمر قال: لا تسألوا عما لم یکن؛ فإنی سمعت عمر یلعن من یسأل عما لم یکن. ثم ذکر من طریق أبی داود، ثنا إبراهیم بن موسی الرازی، ثنا عیسی بن یونس عن الأوزاعی عن عبد اللّه بن سعد عن الصنابحی عن معاویة أن النبی صلی اللّه علیه و سلم نهی عن الأغلوطات. و قال أبو بکر بن أبی شیبة: ثنا عیسی بن یونس عن الأوزاعی بإسناده مثله، و قال: فسره الأوزاعی: یعنی صعاب المسائل. و قال الولید بن مسلم عن الأوزاعی عن عبد اللّه بن سعد عن عبادة بن قیس الصنابحی عن معاویة بن أبی سفیان أنهم ذکروا المسائل عنده، فقال: أ تعلمون أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم نهی عن عضل المسائل؟ قال أبو عمر: و احتجوا أیضا بحدیث سهل و غیره: أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کره المسائل البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۳ و عابها، و بأنه صلی اللّه علیه و سلم قال: «إن اللّه یکره لکم قیل و قال: و کثرة السؤال ...» «۱». و قال ابن أبی خیثمة. ثنا أبی، ثنا عبد الرحمن بن مهدی، ثنا مالک عن الزهری عن سهل بن سعد قال: لعن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم المسائل و عابها، قال أبو بکر: هکذا ذکره أحمد بن زهیر بهذا الإسناد، و هو خلاف لفظ «الموطأ». قال أبو عمر: و فی سماع أشهب سئل مالک عن قول رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «أنهاکم عن قیل و قال، و کثرة السؤال». فقال: أما کثرة السؤال، فلا أدری أ هو ما أنتم فیه مما أنهاکم عنه من کثرة المسائل فقد کره رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم المسائل و عابها. و قال اللّه عز و جل: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ [المائدة: ۱۰۱] فلا أدری أ هو هذا أم السؤال فی مسألة الناس فی الاستعطاء. و قال الأوزاعی عن عبدة بی أبی لبابة: وددت أن حظی من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شیء، و لا یسألونی، و یتکاثرون بالمسائل کما یتکاثر أهل الدراهم بالدراهم. قال: و احتجوا

أیضا بما رواه ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبی وقاص أنه سمع أباه یقول: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «أعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی المسلمین، فحرم علیهم من أجل مسألته» «۲». و روی ابن وهب أیضا قال: حدثنی ابن لهیعة عن الأعرج عن أبی هریرة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، قال: «ذرونی مما ترکتکم، فإنما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم و اختلافهم علی أنبیائهم، فإذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه، و إذا أمرتکم بشیء، فخذوا منه ما استطعتم» «۳» و قال سفیان بن عیینة، عن عمرو، عن طاوس قال: قال عمر بن الخطاب و هو علی المنبر: «أحرج باللّه علی کل امرئ سأل عن شیء لم یکن فإن اللّه قد بین ما هو کائن». و قال أبو عمر: و روی جریر بن عبد الحمید، و محمد بن فضیل، عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس، قال: ما رأیت قوما خیرا من أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسالة، حتی قبض صلی اللّه علیه و سلم کلهن فی القرآن: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ

(۱) البخاری (۲۴۰۸) فی کتاب الاستقراض، باب: ما ینهی عن إضاعة المال، و أحمد (۲/ ۳۲۷)، (۲) البخاری (۷۲۸۹) فی الاعتصام، باب: ما یکره من کثرة السؤال ... إلخ، و مسلم (۲۳۵۸/ ۱۳۲) فی الفضائل، باب: توقیره صلی اللّه علیه و سلم و ترک إکثار سؤاله ... إلخ (۳) مسلم (۳۲۴۴/ ۴۱۲) فی الحج، باب: فرض الحج مرة فی العمر، و الترمذی (۲۶۷۹) فی العلم، باب: الانتهاء عما نهی عنه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و أحمد (۲/ ۲۴۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۴ [البقرة: ۲۲۲]، یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ [البقرة: ۲۱۷]، وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی [البقرة: ۲۲۰] «۱» ما کانوا یسألونه إلا عما ینفعهم. قال أبو عمر: لیس فی الحدیث من الثلاث عشرة مسألة إلا ثلاث. قلت: و مراد ابن عباس بقوله ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة، المسائل حکاها اللّه فی القرآن عنهم، و إلا فالمسائل التی سألوه عنها، و بین لهم أحکامها بالسنة لا تکاد تحصی، و لکن إنما کانوا یسألون عما ینفعهم من الواقعات، و لم یکونوا یسألونه عن المقدرات و الأغلوطات، و عضل المسائل، و لم یکونوا یشتغلون بتفریع المسائل و تولیدها، بل کانت هممهم مقصورة علی تنفیذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه، فأجابهم. و قد قال تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِینَ یُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَکُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْها وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِیمٌ (۱۰۱) قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها کافِرِینَ (۱۰۲) [المائدة]. و قد اختلف فی هذه الأشیاء المسئول عنها: هل هی أحکام قدریة أو أحکام شرعیة؟ علی قولین، فقیل: إنها أحکام شرعیة، عفا اللّه عنها، أی: سکت علی تحریمها فیکون سؤالهم عنها سبب تحریمها، و لو لم یسألوا، لکانت عفوا. و منه قوله صلّی اللّه علیه و سلّم و قد سئل عن الحج: أ فی کل عام؟ فقال: «لو قلت نعم لوجبت، ذرونی ما ترکتکم، فإنما هلک من کان قبلکم بکثرة مسائلهم، و اختلافهم علی أنبیائهم» «۲». و یدل علی هذا التأویل حدیث أبی ثعلبة المذکور: «إن أعظم المسلمین فی المسلمین جرما» الحدیث «۳»، و منه الحدیث الآخر: «إن اللّه فرض فرائض فلا تضیعوها، و حد حدودا فلا تعتدوها، و حرم أشیاء فلا تنتهکوها، و سکت عن أشیاء رحمة بکم من غیر نسیان، فلا تبحثوا عنها» «۴»، و فسرت بسؤالهم عن أشیاء من الأحکام القدریة، کقول عبد اللّه ابن حذافة: من أبی یا رسول اللّه؟ «۵» و قول آخر: أین أبی یا رسول اللّه؟ قال: «فی النار» «۶».

(۱) الطبرانی فی الکبیر (۱۲۲۸۸)، و قال الهیثمی فی مجمع الزوائد (۱/ ۱۶۴): «فیه عطاء بن السائب، و هو ثقة و لکنه اختلط، و بقیة رجاله ثقات». (۲) سبق تخریجهما فی الصفحة السابقة، هامش (۲، ۳). (۳) سبق تخریجهما فی الصفحة السابقة، هامش (۲، ۳). (۴) البیهقی فی السنن الکبری (۱۰/ ۱۲)، و الحاکم فی المستدرک (۴/ ۱۱۵) و سکت عنه هو و الذهبی. (۵) البخاری (۹۲) فی العلم، باب: الغضب فی الموعظة و التعلیم إذا رأی ما یکره، و مسلم (۶۰۷۸/ ۱۳۸) فی الفضائل، باب: توقیره صلّی اللّه علیه و سلّم و ترک إکثار سؤاله ... إلخ. (۶) مسلم (۲۰۳/ ۳۴۷) فی الإیمان، باب: بیان أن من مات علی الکفر فهو فی النار ... إلخ. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۵ و التحقیق أن الآیة تعم النهی عن النوعین، و علی هذا فقوله تعالی: إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ [المائدة: ۱۰۱] أما فی أحکام الخلق و القدر فإنه یسوؤهم أن یبدو لهم ما

یکرهونه، مما یسألون عنه، و أما فی أحکام التکلیف، فإنه یسوؤهم أن یبدو لهم ما یشق علیهم تکلیفه مما سألوا عنه. و قوله تعالی: وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِینَ یُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَکُمْ فیه قولان: أحدهما: أن القرآن إذا نزل بها ابتداء بغیر سؤال، فسألتم عن تفصیلها و علمها، أبدی لکم، و بین لکم، و المراد بحین النزول: زمنه المتصل به لا- الوقت المقارن للنزول، و کأن فی هذا إذنا لهم فی السؤال عن تفصیل المنزل و معرفته بعد إنزاله، ففیه رفع لتوهم المنع من السؤال عن الأشیاء مطلقا. و القول الثانی: أنه من باب التهدید و التحذیر، أی ما سألتم عنها فی وقت نزول الوحی جاءکم ما سألتم عنه بما یسوؤکم، و المعنی: لا- تتعرضوا للسؤال عما یسوؤکم بیانه، و إن تعرضتم له فی زمن الوحی أبدی لکم. و قوله: عَفَا اللَّهُ عَنْها أی عن بیانها خبرا و أمرا، بل طوی بیانها عنکم رحمة و مغفرة و حلما و اللّه غفور رحیم، فعلی القول الأول: عفا اللّه عن التکلیف بها توسعة علیکم، و علی القول الثانی عفا اللّه عن بیانها؛ لئلا یسوؤکم بیانها. و قوله: قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها کافِرِینَ (۱۰۲) [المائدة] أراد نوع تلک المسائل لا أعیانها، أی قد تعرض قوم من قبلکم لأمثال هذه المسائل، فلما بینت لهم کفروا بها، فاحذروا مشابهتهم، و التعرض لما تعرضوا له، و لم ینقطع حکم هذه الآیة بل لا ینبغی للعبد أن یتعرض للسؤال عما إن بدا له ساءه، بل یستعفی ما أمکنه و یأخذ بعفو اللّه؛ و من هاهنا قال عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه: یا صاحب المیزاب، لا- تخبرنا، لما سأله رفیقه عن مائه أ طاهر، أم لا؟ و کذلک لا ینبغی للعبد أن یسأل ربه أن یبدی له من أحواله و عاقبته ما طواه عنه و ستره، فلعله یسوؤه، إن أبدی له، فالسؤال عن جمیع ذلک تعرض لما یکرهه اللّه؛ فإنه- سبحانه- یکره إبداءها، و لذلک سکت عنها، و اللّه أعلم.

الآثار عن التابعین فی ذم الرأی

الآثار عن التابعین فی ذم الرأی قالوا: و من تدبر الآثار المرویة فی ذم الرأی وجدها لا تخرج عن هذه الأنواع المذمومة، و نحن نذکر آثار التابعین، و من بعدهم بذلک؛ لیتبین مرادهم، قال الخشنی: ثنا البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۶ محمد بن بشار، ثنا یحیی. بن سعید القطان، عن مجالد، عن الشعبی. قال: لعن اللّه أ رأیت، قال: یحیی بن سعید: و ثنا صالح بن مسلم، قال: سالت الشعبی عن مسألة من النکاح، فقال إن أخبرتک برأیی فبل علیه. قالوا: فهذا قول الشعبی فی رأیه، و هو من کبار التابعین، و قد لقی مائة و عشرین من الصحابة، و أخذ عن جمهورهم. و قال الطحاوی: ثنا سلیمان بن شعیب، ثنا عبد الرحمن بن خالد، ثنا مالک بن مغول، عن الشعبی قال: ما جاءکم به هؤلاء من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فخذوه، و ما کان رأیهم، فاطرحوه فی الحش «۱». و قال البخاری: حدثنا سنید بن داود، ثنا حماد بن زید، عن زید، عن عمرو بن دینار قال: قیل لجابر بن زید إنهم یکتبون ما یسمعون منکم، قال: إنا للّه و إنا إلیه راجعون، یکتبونه و أنا أرجع عنه غدا! قال إسحاق بن راهویه: قال سفیان بن عیینة: اجتهاد الرأی هو مشاورة أهل العلم، لا أن یقول هو برأیه. و قال ابن أبی خیثمة: ثنا الحوطی، ثنا إسماعیل بن عیاش، عن سوادة بن زیاد و عمرو بن المهاجر، عن عمر بن عبد العزیز: أنه کتب إلی الناس أنه لا رأی لأحد مع سنة سنها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم. قال أبو بصیرة: سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن یقول للحسن البصری: بلغنی أنک تفتی برأیک، فلا تفت برأیک إلا أن یکون سنة عن رسول اللّه. و قال البخاری: حدثنی محمد بن محبوب، ثنا عبد الواحد، ثنا ابن الزبرقان بن عبد اللّه الأسیدی أن أبا وائل شقیق بن سلمة قال: إیاک و مجالسة من یقول: أ رأیت أ رأیت. و قال أبان بن عیسی بن دینار، عن أبیه، عن ابن القاسم، عن مالک عن ابن شهاب، قال: دعوا السنة تمضی لا تعرضوا لها بالرأی. و قال یونس عن أبی الأسود، و هو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل سمعت عروة بن الزبیر یقول: ما زال أمر بنی إسرائیل معتدلا، حتی نشأ فیهم المولدون أبناء سبایا الأمم،

(۱) الحش بضم الحاء و فتحها و کسرها: البستان و المخرج أیضا؛ لأنهم کانوا یقضون حوائجهم فی البساتین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۷ فأخذوا فیهم بالرأی، فأضلوهم. و ذکر ابن وهب عن ابن شهاب أنه قال و هو یذکر ما وقع فیه الناس من هذا الرأی، و ترکهم السنن، فقال: إن الیهود و

النصارى إنما انسلخوا من العلم الذى بأيديهم حين اتبعوا الرأى، و أخذوا فيه. و قال ابن وهب: حدثنى ابن لهيعة أن رجلا سأل سالم بن عبد اللّه بن عمر عن شيء فقال: لم أسمع فى هذا شيئا، فقال له الرجل: فأخبرنى أصلحك اللّه برأيك، فقال: لا، ثم أعاد عليه: إنى أرضى برأيك، فقال سالم: إنى لعلى إن أخبرتك برأيى ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأيا غيره، فلا أجدك. و قال البخارى: حدثنا عبد العزيز بن عبد اللّه الأويسى، ثنا مالك بن أنس، قال: كان ربيعة يقول لابن شهاب: إن حالى ليس يشبه حالك أنا أقول برأيى، من شاء أخذه و عمل به، و من شاء تركه. و قال الفريانى: ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقى، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول: سمعت حماد بن زيد يقول: قيل لأيوب السختيانى: مالك لا تنظر فى الرأى؟ فقال: أيوب: قيل للحمار: مالك لا تجتر؟ قال: أكره مضغ الباطل! و قال الفريانى: ثنا العباس بن الوليد بن مزيد: أخبرنى أبى، قال سمعت الأوزاعى يقول: عليك بآثار من سلف، و إن رفضك الناس، و إياك و آراء الرجال و إن زخرفوا لك القول. و قال أبو زرعة: ثنا أبو مسهر، قال: كان سعيد بن عبد العزيز إذا سئل لا يجيب حتى يقول: لا حول و لا قوة إلا باللّه، هذا الرأى، و الرأى يخطئ و يصيب. و قد روى أبو يوسف، و الحسن بن زياد، كلاهما عن أبى حنيفة أنه قال: علمنا هذا رأى، و هو أحسن ما قدرنا عليه، و من جاءنا بأحسن منه قبلناه منه. و قال الطحاوى: ثنا محمد بن عبد اللّه بن عبد الحكم، ثنا أشهب بن عبد العزيز، قال: كنت عند مالك، فسئل عن البتة «۱». فأخذت ألواحى، لأكتب ما قال، فقال لى مالك: لا تفعل، فعسى فى العشى أقول: إنها واحدة. و قال معن بن عيسى القزاز: سمعت مالكا يقول: إنما أنا بشر أخطئ و أصيب، فانظروا فى قولى، فكل ما وافق الكتاب و السنة فخذوا به، و ما لم يوافق الكتاب و السنة، فاتركوه. فرضى اللّه عن أئمة الإسلام، و جزاهم عن نصيحتهم خيرا، و لقد امتثل وصيتهم، و سلك سبيلهم أهل العلم و الدين من أتباعهم.

(_______________ ۱) طلقها بتة و بتاتا أى بائنة. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۵۸

موقف أهل الرأى من السنة

موقف أهل الرأى من السنة و أما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية و نظروا فى السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، و ما خالفها تحيلوا فى رده أو رد دلالته، و إذا جاء نظير ذلك أو أضعف منه سندا و دلالة، و كان يوافق قولهم قبلوه و لم يستجيزوا رده، و اعترضوا به على منازعيهم، و أشاحوا و قرروا الاحتجاج بذلك السند و دلالته، فإذا جاء ذلك السند بعينه أو أقوى منه، و دلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه فى خلاف قولهم، دفعوه و لم يقبلوه، و سنذكر من هذا إن شاء اللّه طرفا عند ذكر غائلة التقليد و فساده، و الفرق بينه و بين الاتباع.

كلام أئمة الفقهاء عن الرأى

كلام أئمة الفقهاء عن الرأى و قال بقى بن مخلد: ثنا سحنون و الحارث بن مسكين، عن القاسم، عن مالك، أنه كان يكثر أن يقول: إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ [الجاثية: ۳۲]. و قال القعنبى: دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه، فسلمت عليه، ثم جلست، فرأيته يبكى، فقلت له: يا أبا عبد الرحمن، ما الذى يبكيك؟ فقال لى: يا ابن قعنب، و ما لى لا أبكى، و من أحق بالبكاء منى؟ و اللّه لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأى سوطا، و قد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه، وليتنى لم أفت بالرأى. و قال ابن أبى داود: ثنا أحمد بن سنان، قال: سمعت الشافعى يقول: مثل الذى ينظر فى الرأى، ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برأ، فأعقل ما يكون قد هاج به. و قال ابن أبى داود: حدثنا عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، قال: سمعت أبى يقول: لا تكاد ترى أحدا نظر فى الرأى إلا و فى قلبه دغل. و قال عبد اللّه بن أحمد أيضا: سمعت أبى يقول: الحديث الضعيف أحب إلىّ من الرأى، فقال عبد اللّه: سألت أبى عن الرجل يكون ببلد، لا يجد فيه إلا صاحب حديث، لا يعرف صحيحه من سقيمه، و أصحاب رأى، فتنزل به النازلة، فقال أبى: يسأل أصحاب الحديث، و لا يسأل أصحاب الرأى، ضعيف الحديث أقوى من الرأى «۱».

النهی عن تفسیر القرآن بمجرد الاحتمال النحوی الإعرابی

النهی عن تفسیر القرآن بمجرد الاحتمال النحوی الإعرابی لا یجوز أن یحمل کلام اللّه عز و جلّ و یفسر بمجرد الاحتمال النحوی الإعرابی الذی یحتمله (______________________________ ۱) إعلام الموقعین (۱/ ۱۰۳– ۱۱۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۵۹ ترکیب الکلام، و یکون الکلام به له معنی ما، فإن هذا مقام غلط فیه أکثر المعربین للقرآن. فإنهم یفسرون الآیة و یعربونها بما یحتمله ترکیب تلک الجملة، و یفهم من ذلک الترکیب أی معنی اتفق. و هذا غلط عظیم یقطع السامع بأن مراد القرآن غیره و إن احتمل ذلک الترکیب هذا المعنی فی سیاق آخر و کلام آخر، فإنه لا یلزم أن یحتمله القرآن. مثل قول بعضهم فی قراءة من قرأ: وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً [النساء] بالجر أنه قسم. و مثل قول بعضهم فی قوله تعالی: وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرام [البقرة: ۲۱۷] أن المسجد مجرور بالعطف علی الضمیر المجرور فی «به». و مثل قول بعضهم فی قوله تعالی: لکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِیمِینَ الصَّلاةَ [النساء: ۱۶۲] أن المقیمین مجرور بواو القسم، و نظائر ذلک أضعاف أضعاف ما ذکرنا و أوهی بکثیر. بل للقرآن عرف خاص و معان معهودة لا یناسبه تفسیره بغیرها و لا یجوز تفسیره بغیر عرفه و المعهود من معانیه، فإن نسبة معانیه إلی المعانی کنسبة ألفاظه إلی الألفاظ بل أعظم، فکما أن ألفاظه ملوک الألفاظ و أجلها و أفصحها و لها من الفصاحة أعلی مراتبها التی یعجز عنها قدر العالمین، فکذلک معانیه أجل المعانی و أعظمها و أفخمها، فلا یجوز تفسیره بغیرها من المعانی التی لا تلیق به، بل غیرها أعظم منها و أجل و أفخم، فلا یجوز حمله علی المعانی القاصرة بمجرد الاحتمال النحوی الإعرابی. فتدبر هذه القاعدة، و لتکن منک علی بال، فإنک تنتفع بها فی معرفة ضعف کثیر من أقوال المفسرین و زیفها، و تقطع أنها لیست مراد المتکلم تعالی بکلامه. و سنزید هذا إن شاء اللّه تعالی بیانا و بسطا فی الکلام علی أصول التفسیر، فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله «۱». (______________________________ ۱) بدائع الفوائد (۳/ ۲۷، ۲۸) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۰

من فوائد الإخبار عن المحسوس الواقع

اشارة

من فوائد الإخبار عن المحسوس الواقع إخبار الرب– تبارک و تعالی– عن المحسوس الواقع له عدة فوائد، منها: أن یکون توطئة و تقدمة لإبطال ما بعده. و منها: أن یکون موعظة و تذکیرا. و منها: أن یکون شاهدا علی ما أخبر به من توحیده و صدق رسوله و إحیاء الموتی. و منها: أن یذکر فی معرض الامتنان. و منها: أن یذکر فی معرض اللوم و التوبیخ. و منها: أن یذکر فی معرض المدح و الذم. و منها: أن یذکر فی معرض الإخبار عن اطلاع الرب علیه، و غیر ذلک من الفوائد «۱».

«عسی» من اللّه واجب

«عسی» من اللّه واجب فی حدیث أبا «۲» لبابة لما بلغ النبی صلّی اللّه علیه و سلّم ارتباطه، قال: «لو أتانی لاستغفرت له، و إذا فعل فلست أطلقه حتی یطلقه اللّه» «۳»؛ فأنزل اللّه تعالی: وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ [التوبة: ۱۰۲] إلی قوله: عَسَی اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ [التوبة: ۱۰۲]، فأطلقه النبی صلّی اللّه علیه و سلّم حینئذ. و فی هذا ما یدل علی صحة قول المفسرین: إن عسی من اللّه واجب، و فیه أن فاطمة جاءت تحله فقال: لا، إلا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فقال: «فاطمة بضعة منی» «۴» فإن قیل: فهل یبر الحالف بمثل هذا لو اتفق

الیوم؟ قیل: لا، إما لأنه مختص بالنبی صلّی اللّه علیه و سلّم، و إما لأن فاطمة بضعة منه قطعا، و اللّه أعلم «۵».

(______________________________ ۱) بدائع الفوائد (۴/ ۱۰). (۲) هذا على لغة القصر، و على لغة التمام (أبی). (۳) دلائل النبوة للبیهقی (۵/ ۲۷۱، ۲۷۲). (۴) البخاری (۳۷۱۴) فی فضائل الصحابة ن باب: مناقب قرابة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم (۵) بدائع الفوائد (۳/ ۲۱۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۱

تخصیص عموم القرآن بخبر الواحد

تخصیص عموم القرآن بخبر الواحد استدل على تخصیص عموم القرآن بخبر الواحد، بتخصیص آیة المیراث بقوله: «لا نورث، ما ترکناه صدقة» «۱»، و الصدیق أول من خصصه. قال ابن عقیل: و هذه بلاهة من هذا المستدل؛ فإن الصدیق لم یخصصه إلا بما سمعه شفاها من النبی صلّی اللّه علیه و سلّم فهو قطعی و لیس النزاع فیه «۲».

هل نقل من القرآن آحادا؟

هل نقل من القرآن آحادا؟ الکلام فیما نقل من القرآن آحادا فی فصلین: أحدهما: کونه من القرآن، و الثانی: وجوب العمل به، و لا ریب أنهما حکمان متغایران؛ فإن الأول یوجب انعقاد الصلاة به و تحریم مسه على المحدث، و قراءته على الجنب، و غیر ذلک من أحکام القرآن؛ فإذا انتفت هذه الأحکام لعدم التواتر لم یلزم انتفاء العمل به، فإنه یکفی فیه الظن. و قد احتج کل واحد من الأئمة الأربعة به فی موضع، فاحتج به الشافعی و أحمد فی هذا الموضع، و احتج به أبو حنیفة فی وجوب التتابع فی صیام الکفارة بقراءة ابن مسعود: «فصیام ثلاثة أیام متتابعات». و احتج به مالک و الصحابة قبله فی فرض الواحد من ولد الأم، أنه السدس بقراءة أبی: وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ [النساء: ۱۲]، فالناس کلهم احتجوا بهذه القراءة، و لا مستند للإجماع سواها. قالوا: و أما قولکم إما أن یکون نقله قرآنا أو خبرا، قلنا: بل قرآنا صریحا. قولکم: فکان یجب نقله متواترا، قلنا: حتى إذا نسخ لفظه، أو بقی، أما الأول: فممنوع، و الثانی: مسلم، و غایة ما فی الأمر أنه قرآن نسخ لفظه و بقی حکمه؛ فیکون له حکم قوله: «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما» «۳»، مما اکتفى بنقله آحادا، و حکمه ثابت، و هذا مما لا جواب عنه «۴».

(______________________________ ۱) البخاری (۶۷۲۶) فی الفرائض، باب: قول النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «لا نورث ما ترکناه صدقة»، و مسلم (۴۵۵۲/ ۴۹) فی الجهاد و السیر، باب: حکم الفیء، و أحمد (۱/ ۴). (۲) بدائع الفوائد (۴/ ۴۴). (۳) ابن ماجة (۲۵۵۳) فی الحدود، باب: الرجم، و أحمد (۵/ ۱۸۳). (۴) زاد المعاد (۵/ ۵۷۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۲

تفسیر القرآن بالسنة

اشارة

تفسیر القرآن بالسنة و سنة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم مفسرة للقرآن و مترجمة عنه، و على هذا أکثر الأحکام، کقوله: «لا وصیة لوارث» «۱»، و «الرجم على المحصن» «۲»، و «النهی عن نکاح المرأة على عمتها و خالتها» «۳»، و «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» «۴»، «و قطع الموارثة بین أهل الإسلام و أهل الکفر» «۵»، و «إیجابه على المطلقة ثلاثا: مسیس الزوج الآخر» «۶» فی شرائع کثیرة، لا یوجد لفظها فی ظاهر الکتاب، و لکنها سنن شرعها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم. فعلى الأمة اتباعها، کاتباع الکتاب. و کذلک الشاهد و الیمین لما قضى رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم بهما. و إنما فی الکتاب: فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ [البقرة: ۲۸۲] علم أن

ذلک إذا وجدتا، فإذا عدمتا قامت الیمین مقامهما، کما علم حین مسح النبی صلّی اللّه علیه و سلّم علی الخفین أن قوله تعالی: وَ أَرْجُلَکُمْ [المائدة: ۶] معناه: أن تکون الأقدام بادیة. و کذلک لما رجم المحصن فی الزنا: علم أن قوله: فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور: ۲] للبکرین. و کذلک کل ما ذکرنا من السنن علی هذا فما بال الشاهد و الیمین ترد من بینهما، و إنما هی ثلاث منازل فی شهادات الأموال اثنتان بظاهر الکتاب و واحدة بتفسیر السنة له. فالمنزلة الأولی: الرجلان.

(____۱) البخاری (۲۷۴۷) فی الوصایا، باب: لا وصیة لوارث و أبو داود (۳۵۶۵) فی البیوع، باب: فی تضمین العاریة، و الترمذی (۲۱۲۰) فی الوصایا، باب: ما جاء لا وصیة لوارث. (۲) البخاری (۶۸۲۵) فی الحدود، باب: سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟ و مسلم (۴۳۹۴/ ۱۵) فی الحدود، باب: رجم الثیب فی الزنا. (۳) البخاری (۵۱۰۹) فی النکاح، باب: لا تنکح المرأة علی عمتها، و مسلم (۳۴۲۲/ ۳۳) فی النکاح، باب: تحریم الجمع بین المرأة و عمتها أو خالتها فی النکاح. (۴) البخاری (۲۶۴۵) فی الشهادات، باب: الشهادة علی الأنساب ... إلخ، و مسلم (۱۴۴۵/ ۹) فی الرضاع، باب: تحریم الرضاعة من ماء الفحل. (۵) أبو داود (۲۹۰۹) فی الفرائض، باب: هل یرث المسلم الکافر؟ و الترمذی (۲۱۰۷) فی الفرائض، باب: ما جاء فی إبطال المیراث بین المسلم و الکافر، و قال «حسن صحیح»، و أحمد (۲/ ۱۷۸). (۶) البخاری (۵۲۶۵) فی الطلاق، باب: من قال لامرأته: أنت علیّ حرام، و أحمد (۱/ ۲۱۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۳ و الثانیة: الرجل و المرأتان. و الثالثة: الرجل و الیمین. فمن أنکر هذه لزمه إنکار کل شیء ذکرناه لا یجد من ذلک بدّا حتی یخرج من قول العلماء. قال أبو عبیدة: و یقال لمن أنکر الشاهد و الیمین، و ذکر أنه خلاف القرآن: ما تقول فی الخصم یشهد له الرجل و المرأتان، و هو واجد لرجلین یشهدان له؟ فإن قالوا: الشهادة جائزة. قیل: لیس هذا أولی بالخلاف، و قد اشترط القرآن فیه ألا یکون للمرأتین شهادة إلا مع فقد أحد الرجلین. فإنه سبحانه قال: فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ [البقرة: ۲۸۲]، و لم یقل: و استشهدوا شهیدین من رجالکم أو رجلا و امرأتین: فیکون فیه الخیار، کما جعله فی الفدیة کما قال تعالی: فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ [البقرة: ۱۹۶]، و مثل ما جعله فی کفارة الیمین بإطعام عشرة مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبة، فهذه أحکام الخیار. و لم یقل ذلک فی آیة الدین. و لکنه قال فیها کما قال فی آیة الفرائض: فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ [النساء: ۱۱]. و کذلک الآیة التی بعدها فقوله هاهنا: «إن لم یکن» کقوله فی آیة الشهادة: «فإن لم یکونا» کذلک قال فی آیة الطهور: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً [المائدة: ۶] و فی آیة الظهار: فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ [المجادلة: ۴] و کذلک فی متعة الحج و کفارة الیمین: أن الصوم لا یجزی الواحد: فأی الحکمین أولی بالخلاف: هذا أم الشاهد و الیمین، الذی لیس فیه من اللّه اشتراط منع، إنما سکت عنه، ثم فسرته السنة؟. قال أبو عبیدة: و قد وجدنا فی حکمهم ما هو أعجب من هذا، و هو قولهم فی رضاع الیتیم الذی لا مال له، و له خال و ابن عم موسران: إن الخال یجبر علی رضاعه، لأنه محرم و إنما اشترط التنزیل غیره. فقال: وَ عَلَی الْوارِثِ مِثْلُ ذلِکَ [البقرة: ۲۳۳]، و قد أجمع المسلمون أن لا میراث للخال مع ابن العم. ثم لم نجد هذا الحکم فی السنة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، و لا عن أحد من سلف العلماء. و قد وجدنا الشاهد و الیمین فی آثار متواترة عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم، و عن غیر واحد من الصحابة و من التابعین. و قال الربیع: قال الشافعی: قال بعض الناس فی الیمین مع الشاهد قولا أسرف فیه علی نفسه، قال: أرد حکم من حکم بها، لأنه خالف القرآن. فقلت له: اللّه تعالی أمر بشاهدین أو شاهد و امرأتین؟ قال: نعم. فقلت: أ حتم من اللّه ألا یجوز أقل من شاهدین؟ قال: فإن قلته؟ قلت: فقله، قال: قد قلته، قلت: و تحد فی الشاهدین اللذین أمر اللّه بهما حدا؟ قال: البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۴ نعم، حران مسلمان بالغان عدلان. قلت: و من حکم بدون ما قلت خالف حکم اللّه؟ قال: نعم، قلت له: إن کان کما زعمت، خالفت حکم اللّه. قال: و أین؟ قلت: أجزت شهادة أهل الذمة، و هم غیر الذین شرط اللّه أن تجوز شهادتهم و أجزت شهادة القابلة وحدها علی الولادة، و هذان وجهان أعطیت بهما من جهة الشهادة، ثم أعطیت بغیر شهادة فی القسامة و غیرها. قلت: و القضاء بالیمین مع الشاهد لیس یخالف حکم اللّه، بل هو موافق لحکم اللّه، إذ فرض اللّه تعالی طاعة رسوله، فإن اتبعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فعن اللّه- سبحانه- قبلت، کما

قبلت عن رسوله. قال: أ فيوجد لهذا نظير فى القرآن؟ قلت: نعم، أمر اللّه- سبحانه- فى الوضوء بغسل القدمين، أو مسحهما فمسحنا على الخفين بالسنة. و قال تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ الآية [الأنعام: ۱۴۵] فحرمنا نحن و أنت كل ذى ناب من السباع بالسنة. و قال: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ [النساء: ۲۴]. فحرمنا نحن و أنت الجمع بين المرأة و عمتها، و بينها و بين خالتها. و ذكر الرجم و نصاب السرقة، قال: و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم المبين عن اللّه معنى ما أراد خاصا و عاما. و قال شيخ الإسلام ابن تيمية: القرآن لم يذكر الشاهدين، و الرجل و المرأتين فى طرق الحكم التى يحكم بها الحاكم. و إنما ذكر النوعين من البينات فى الطرق التى يحفظ بها الإنسان حقه. فقال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ [البقرة: ۲۸۲]. فأمرهم- سبحانه- بحفظ حقوقهم بالكتاب. و أمر من عليه الحق أن يملى الكاتب فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه أملى عنه وليه. ثم أمر من له الحق أن يستشهد على حقه رجلين، فإن لم يجد فرجل و امرأتان. ثم نهى الشهداء المحتملين للشهادة عن التخلف عن إقامتها إذا طلبوا لذلك. ثم رخص لهم فى التجارة الحاضرة: ألا يكتبوها. ثم أمرهم بالإشهاد عند التبايع. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۶۵ ثم أمرهم إذا كانوا على سفر- و لم يجدوا كاتبا- أن يستوثقوا بالرهان المقبوضة. كل هذا نصيحة لهم، و تعليم و إرشاد لما يحفظون به حقوقهم. و ما تحفظ به الحقوق شىء و ما يحكم به الحاكم شىء. فإن طرق الحكم أوسع من الشاهدين و المرأتين، فإن الحاكم يحكم بالنكول و اليمين المردودة. و لا ذكر لهما فى القرآن. فإن كان الحكم بالشاهد الواحد و اليمين مخالفا لكتاب اللّه، فالحكم بالنكول، و الرد اشد مخالفة. و أيضا، فإن الحاكم يحكم بالقرعة بكتاب اللّه و سنة رسوله الصريحة الصحيحة. و يحكم بالقافة بالسنة الصريحة الصحيحة التى لا معارض لها. و يحكم بالقسامة بالسنة الصحيحة الصريحة. و يحكم بشاهد الحال إذا تداعى الزوجان أو الصانعان متاع البيت و الدكان. و يحكم- عند من أنكر الحكم بالشاهد و اليمين- بوجود الآجر فى الحائط، فيجعله للمدعى إذا كانت إلى جهته. و هذا كله ليس فى القرآن، و لا حكم به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و لا أحد من أصحابه. فكيف ساغ الحكم به، و لم يجعل مخالفا لكتاب اللّه، ورد ما حكم به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و خلفاؤه الراشدون و غيرهم من الصحابة، و يجعل مخالفا لكتاب اللّه؟ بل القول ما قاله أئمة الحديث: إن الحكم بالشاهد و اليمين: حكم بكتاب اللّه، فإنه حق، و اللّه- سبحانه- أمر بالحكم بالحق، فهاتان قضيتان ثابتتان بالنص. أما الأولى: فلأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و خلفاءه من بعده حكموا به و لا يحكمون بباطل. و أما الثانية: فلقوله تعالى: وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ [المائدة: ۴۹]. و قوله: إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ [النساء: ۱۰۵] فالحكم بالشاهد و اليمين مما أراد اللّه إياه قطعا. و قوله: فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ [الشورى: ۱۵]. و هذا مما حكم به، فهو عدل مأمور به من اللّه و لا بدّ. و الذين ردوا هذه المسألة لهم طرق: الطريق الأول: أنها خلاف كتاب اللّه، فلا تقبل. و قد بين الأئمة- كالشافعى و أحمد البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۶۶ و أبى عبيد و غيرهم- أن كتاب اللّه لا يخالفها بوجه، و إنها لموافقة لكتاب اللّه. و أنكر الإمام أحمد و الشافعى على من رد أحاديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، لزعمه أنها تخالف ظاهر القرآن، و للإمام أحمد فى ذلك كتاب مفرد سماه: (كتاب طاعة الرسول). و الذى يجب على كل مسلم اعتقاده: أنه ليس فى سنن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم الصحيحة سنة واحدة تخالف كتاب اللّه، بل السنن مع كتاب اللّه على ثلاث منازل: المنزلة الأولى: سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزل. المنزلة الثانية: سنة تفسر الكتاب، و تبين مراد اللّه منه، و تقيد مطلقه. المنزلة الثالثة: سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب فتبينه بيانا مبتدأ. و لا يجوز رد واحدة من هذه الأقسام الثلاثة. و ليس للسنة مع كتاب اللّه منزلة رابعة. و قد أنكر الإمام أحمد على من قال: «السنة تقضى على الكتاب» فقال: بل السنة تفسر الكتاب و تبينه. و الذى يشهد اللّه و رسوله به: أنه لم تأت سنة صحيحة واحدة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم تناقض كتاب اللّه و تخالفه البتة.

کیف و رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم هو المبین لکتاب اللّه، و علیه أنزل، و به هداه اللّه، و هو مأمور باتباعه، و هو أعلم الخلق بتأویله و مراده؟ و لو ساغ رد سنن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم لما فهمه الرجل من ظاهر الکتاب، لردت بذلک أکثر السنن، و بطلت بالکلیة. فما من أحد یحتج علیه بسنة صحیحة تخالف مذهبه و نحلته، إلا و یمکنه أن یتشبث بعموم آیة أو إطلاقها و یقول: هذه السنة مخالفة لهذا العموم و الإطلاق فلا تقبل. حتی إن الرافضة- قبحهم اللّه- سلکوا هذا المسلک بعینه فی رد السنن الثابتة المتواترة، فردوا قوله صلّی اللّه علیه و سلّم: «لا نورث ما ترکناه صدقة» «۱»، و قالوا: هذا حدیث یخالف کتاب اللّه، قال تعالی: یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ [النساء: ۱۱]. وردت الجهمیة ما شاء اللّه من الأحادیث الصحیحة فی إثبات الصفات بظاهر قوله: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ [الشوری: ۱۱]. وردت الخوارج من الأحادیث الدالة علی الشفاعة و خروج أهل الکبائر من الموحدین

(______________________________ ۱) سبق تخریجه ص ۳۶۱. البدائع فی

علوم القرآن، ص: ۳۶۷ من النار، بما فهموه من ظاهر القرآن. وردت الجهمیة أحادیث الرؤیة- مع کثرتها و صحتها- بما فهموه من ظاهر القرآن فی قوله تعالی: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ [الأنعام: ۱۰۳]. وردت القدریة أحادیث القدر الثابتة بما فهموه من ظاهر القرآن. وردت کل طائفة ما ردته من السنة بما فهموه من ظاهر القرآن. فإما أن یطرد الباب فی رد هذه السنن کلها، و إما أن یطرد الباب فی قبولها و لا یرد شیء منها لما یفهم من ظاهر القرآن. أما أن یرد و یقبل بعضها- و نسبة المقبول إلی ظاهر القرآن کنسبة المردود- فتناقض ظاهر، و ما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا و قد قبل أضعافها مع کونها کذلک. و قد أنکر الإمام أحمد و الشافعی و غیرهما علی من رد أحادیث تحریم کل ذی ناب من السباع بظاهر قوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً الآیة [الأنعام: ۱۴۵]. و قد أنکر النبی صلّی اللّه علیه و سلّم علی من رد سنته التی لم تذکر فی القرآن و لم یدع معارضة القرآن لها، فکیف یکون إنکاره علی من ادعی أن سنته تخالف القرآن و تعارضه؟ «۱»

منزلة السنة من القرآن

منزلة السنة من القرآن و السنة مع القرآن علی ثلاثة أوجه: أحدها: أن تکون موافقة له من کل وجه، فیکون توارد القرآن و السنة علی الحکم الواحد من باب توارد الأدلة و تضافرها. الثانی: أن تکون بیانا لما أرید بالقرآن، و تفسیرا له. الثالث: أن تکون موجبة لحکم سکت القرآن عن إیجابه، أو محرمة لما سکت عن تحریمه، و لا تخرج عن هذه الأقسام. فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما کان منها زائدا علی القرآن، فهو تشریع مبتدأ من النبی صلّی اللّه علیه و سلّم تجب طاعته فیه، و لا تحل معصیته و لیس هذا تقدیما لها علی کتاب اللّه، بل امتثال لما أمر اللّه به من طاعة رسوله، و لو کان رسوله اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم لا یطاع فی هذا القسم، لم یکن لطاعته معنی (______________________________، ۱) الطرق الحکیمة (۷۷- ۸۴).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۶۸ و سقطت طاعته المختصة به، و إنه إذا لم تجب إلا فیما وافق القرآن، لا فیما زاد علیه، لم یکن له طاعة خاصة تختص به، و قال اللّه تعالی: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ [النساء: ۸۰]. و کیف یمکن أحدا من أهل العلم ألا یقبل حدیثا زائدا علی کتاب اللّه، فلا یقبل حدیث تحریم المرأة علی عمتها، و لا علی خالتها، و لا حدیث التحریم بالرضاعة لکل ما یحرم من النسب، و لا حدیث خیار الشرط، و لا أحادیث الشفعة، و لا حدیث الرهن فی الحضر مع أنه زائد علی ما فی القرآن، و لا حدث میراث الجدة، و لا حدیث تخییر الأمة إذا عتقت تحت زوجها، و لا حدیث منع الحائض من الصوم و الصلاة، و لا حدیث وجوب الکفارة علی من جامع فی نهار رمضان، و لا أحادیث إحداد المتوفی عنها زوجها مع زیادتها علی ما فی القرآن من العدة. فهلا قلتم: إنها نسخ للقرآن، و هو لا ینسخ بالسنة، و کیف أوجبتم الوتر، مع أنه زیادة محضة علی القرآن بخبر مختلف فیه، و کیف زدتم علی کتاب اللّه فجوزتم الوضوء بنبیذ التمر بخبر ضعیف؟ و کیف زدتم علی کتاب اللّه، فشرطتم فی الصداق أن یکون أقله عشرة دراهم بخبر لا یصح البتة، و هو زیادة محضة علی القرآن؟ و قد أخذ الناس بحدیث: «لا یرث المسلم الکافر و لا الکافر المسلم» «۱»، و هو

زائد على القرآن و أخذوا بحديث توريثه صلّى اللّه عليه و سلّم بنت الابن السدس مع البنت، و هو زائد على ما فى القرآن، و أخذ الناس كلهم بحديث استبراء المسبية بحيضة، و هو زائد على ما فى كتاب اللّه، و أخذوا بحديث: «من قتل قتيلا فله سلبه» «۲»، و هو زائد على ما فى القرآن من قسمة الغنائم، و أخذوا كلهم بقضائه صلّى اللّه عليه و سلّم الزائد على ما فى القرآن من أن أعيان بنى الأبوين يتوارثون دون بنى العلات «۳»، الرجل يرث أخاه لأبيه، و أمه دون أخيه لأبيه. و لو تتبعنا هذا لطال جدا. فسنن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم أجل فى صدورنا، و أعظم، و أفرض علينا ألا نقبلها إذا كانت زائدة على ما فى القرآن، بل على الرأس و العينين. و كذلك فرض على الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد و اليمين، و إن كان زائدا على ما فى القرآن، و قد أخذ به أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و جمهور التابعين و الأئمة، و العجب ممن

(۱) سبق تخريجه (۳۶۲). (۲) أبو داود (۲۷۱۷) فى الجهاد، باب: فى السلب يعطى القاتل، و أحمد (۳/ ۱۱۴). (۳) بنو العلات: بنو أمهات من رجل واحد. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۶۹ يرده؛ لأنه زائد على ما فى كتاب اللّه. ثم يقضى بالنكول، و معاقد القمط، و وجوه الآجر «۱» فى الحائط، و ليست فى كتاب اللّه، و لا سنة رسوله، و أخذتم أنتم و جمهور الأمة بحديث: «لا يقاد الوالد بالولد» «۲» مع ضعفه، و هو زائد على ما فى القرآن، و أخذتم أنتم و الناس بحديث أخذ الجزية من المجوس، و هو زائد على ما فى القرآن، و أخذتم مع سائر الناس بقطع رجل السارق فى المرة الثانية، مع زيادته على ما فى القرآن، و أخذتم أنتم و الناس بحديث النهى عن الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال، و هو زائد على ما فى القرآن، و أخذت الأمة بأحاديث الحضانة، و ليست فى القرآن، و أخذتم أنتم و الجمهور باعتداد المتوفى عنها فى منزلها، و هو زائد على ما فى القرآن و أخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسن و الإثبات، و هى زائدة على ما فى القرآن إذ ليس فيه الاحتلام، و أخذتم مع الناس بحديث: «الخراج بالضمان» «۳» مع ضعفه، و هو زائد على القرآن، و بحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ و هو زائد على ما فى القرآن، و أضعاف أضعاف ما ذكرنا. بل أحكام السنة التى ليست فى القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة كانت على نص القرآن، لبطلت سنن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم كلها إلا سنة دل عليها القرآن، و هذا هو الذى أخبر النبى صلّى اللّه عليه و سلّم بأنه سيقع، و لا بد من وقوع خبره. فإن قيل: السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بيانا له، و تارة تكون منشئه لحكم لم يتعرض القرآن له، و تارة تكون مغيرة لحكمه، و ليس نزاعنا فى القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق، و لكن النزاع فى القسم الثالث و هو ترجمته بمسألة الزيادة على النص. و قد ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخى، و جماعة كثيرة من أصحاب أبى حنيفة إلى أنها نسخ، و من هاهنا جعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخا، كما لو زاد عشرين سوطا على الثمانين فى حد القذف. و ذهب أبو بكر الرازى إلى أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه، كانت ناسخة، و إن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة، و إن وردت و لا

(۱) اللبن المحرق المعد للبناء. (۲) الترمذى (۱۴۰۰) فى الديات، باب: ما جاء فى الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، و ابن ماجة (۲۶۶۲) فى الديات، باب: لا يقتل الوالد بولده. (۳) الترمذى (۱۲۸۵) فى البيوع، باب: ما جاء فيمن يشترى العبد و يستغله ... إلخ، و قال: «حسن صحيح»، و أبو داود (۳۳۶۵) فى البيوع، باب: فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۷۰ يعلم تاريخها، فإن وردت من جهة يثبت النص بمثلها، فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معا أثبتناهما، و إن شهدت بالنص منفردا عنها أثبتناه دونها، و إن لم يكن فى الأصول دلالة على أحدهما، فالواجب أن يحكم بورودهما معا، و يكونان بمنزلة الخاص و العام، و إذا لم يعلم تاريخها، و لم يكن فى الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر، فإنهما يستعملان معا، و إن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب و الخبر المستفيض، و ورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد لم يجز إلحاقها بالنص، و لا العمل بها. و ذهب أصحابنا إلى أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث إنه لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يكن معتدا به بل

یجب استئنافه، کان نسخا نحو ضم رکعة إلی رکعتی الفجر، و إن لم یغیر حکم المزید علیه، بحیث لو فعل علی حد ما کان یفعل قبلها کـان معتـدا به، و لا یجب استئنافه، لم یکن نسـخا، و لم یجعلوا إیجاب التغریب مع الجلـد نسـخا، و إیجاب عشـرین جلـدة مع الثمانین نسـخا، و کذلک إیجاب شـرط منفصل عن العبادة، لا یکون نسـخا کإیجاب الوضوء بعد فرض الصلاة، و لم یختلفوا أن إیجاب زیادة عبـادة علی عبـادة کإیجـاب الزکـاة بعـد إیجـاب الصـلاة لا یکون نسـخا، و لم یختلفوا أیضا أن إیجاب صـلاة سادسـة علی الصـلوات الخمس لا یکون نسخا.

الکلام عن الزیادة المغیرة لحکم شرعی

الکلاـم عن الزیادة المغیرة لحکم شـرعی فالکلام معکم فی الزیادة المغیرة فی ثلاثـة مواضع: فی المعنی و الاسم و الحکم. أما المعنی: فإنها تفیـد معنی النسـخ؛ لأنه الإزالـة. و الزیادة تزیل حکم الاعتـداد بالمزیـد علیه، و توجب استئنافه بـدونها، و تخرجه عن کونه جمیع الواجب، و تجعله بعضه، و توجب التأثیم علی المقتصـر علیه، بعـد أن لم یکن إثما، و هـذا معنی النسـخ، و علیه یرتب الاسم، فإنه تابع للمعنی؛ فإن الکلام فی زیادة شـرعیة مغیرة للحکم الشرعی بدلیل شرعی، متراخ عن المزید علیه، فإن اختل وصف من هذه الأوصاف، لم یکن نسـخا، فإن لم تغیر حکما شرعیا، بل رفعت حکم البراءة الأصلیة لم تکن نسخا، کإیجاب عبادة بعد أخری، و إن کانت الزیادة مقارنة للمزید علیه، فإن اختل وصف من هذه الأوصاف، لم یکن نسـخا، فإن لم تغیر حکما شـرعیا، بل رفعت حکم البراءة الأصلیة لم تکن نسـخا، کإیجـاب عبـادة بعـد أخری، و إن کـانت الزیـادة مقارنـة للمزیـد علیه، لم تکن نسـخا، و إن غیرته، بـل تکون تقییـدا، أو تخصـیصا. و أمـا الحکم فإن کان النص المزیـد علیه ثابتا بالکتاب، أو السـنة المتواترة لم یقبل خبر البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۱ الواحـد بالزیادة علیه، و إن کان ثابتا بخبر الواحـد قبلت الزیادة، فإن اتفقت الأمـة علی قبول خبر الواحد فی القسم الأول علمنا أنه ورد مقارنا للمزیـد علیه، فیکون تخصـیصا لا نسـخا. قالوا: و إنما لم یقبل خبر الواحد بالزیادة علی النص؛ لأن الزیادة لو کانت موجودة معه لنقلهـا إلینـا من نقـل النص؛ إذ غیر جائز أن یکون المراد إثبات النص معقودا بالزیادة، فیقتصـر النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم علی إبلاغ النص منفردا عنهـا، فواجب إذا أن یـذکرها معه، و لو ذکرهـا لنقلهـا إلینا من نقل النص، فإن کان النص مـذکورا فی القرآن، و الزیادة واردة من جهـة السـنة، فغیر جـائز أن یقتصـر النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم علی تلاـوة الحکم المنزل فی القرآن، دون أن یعقبهـا بـذکر الزیادة؛ لأن حصول الفراغ من النص الـذی یمکننا اسـتعماله بنفسه یلزمنا اعتقاد مقتضاه من حکمه، کقوله: الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور: ۲] فإن کان الحـد هو الجلـد و التغریب، فغیر جائز أن یتلو النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم الآیـة علی الناس عاریـة من ذکر النفی عقبها؛ لأن سـکوته عن ذکر الزیادة معها یلزمنا اعتقاد موجبها، و أن الجلـد هو کمال الحـد، فلو کان معه تغریب لکان بعض الحـد لا کماله، فإذا أخلی التلاوة من ذکر النفی عقیبها، فقـد أراد منا اعتقاد أن الجلـد المـذکور فی الآیـة هو تمام الحد و کماله، فغیر جائز إلحاق الزیادة معه إلا علی وجه النسـخ. و لهـذا کان قوله: «و اغـد یا أنیس علی امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» «۱» ناسـخا لحـدیث عبادة بن الصامت: «الثیب بالثیب؛ جلـد مائة، و الرجم» «۲»، و کـذلک لما رجم ماعزا، و لم یجلـده کـذلک یجب أن یکون قوله: الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور: ۲] ناسـخا لحکم التغریب فی قوله: «البکر بالبکر جلـد مائـة و تغریب عام» «۳» و المقصود أن هذه الزیادة لو کانت ثابتة مع النص لذکرها النبی صـلّی اللّه علیه و سلّم عقیب التلاوة، و لنقلها إلینا من نقل المزید علیه؛ إذ غیر جائز علیهم أن یعلموا أن الحد مجموع الأمرین، و ینقلوا بعضه دون بعض، و قد سـمعوا الرسول صلّی اللّه علیه و سـلّم یـذکر الأـمرین، فـامتنع حینئـذ العمـل بالزیادة إلا من الجهـة التی ورد منها الأصل، فإذا وردت من جهـة الآحاد، فإن کانت قبل

(۱) البخاری (۷۲۶۰) فی أول أخبار الآحاد، و مسلم (۱۶۹۷، ۱۶۹۸/ ۲۵) فی الحـدود، بـاب: من اعترف علی نفسه بالزنی. (۲) مسلم (۱۶۹۰/ ۱۲) فی الحـدود، باب: حد الزنی، و أبو داود (۴۴۱۶) فی الحدود، باب: فی الرجم، و الترمذی (۱۴۳۴) فی الحدود، باب ما جاء فی الرجم علی الثیب، و ابن ماجة

(۲۵۵۰) فی الحدود، باب: حد الزنی. (۳) مسلم (۱۶۹۰/ ۱۳) فی الحدود، باب: حد الزنی، و أبو داود (۴۴۱۵) فی الحدود، باب: فی الرجم، و الترمذی (۱۴۳۴) فی الحدود، باب: ما جاء فی الرجم علی الثیب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۲ النص فقد نسخها النص المطلق عاریا من ذکرها، و إن کانت بعده، فهذا یوجب نسخ الآیة بخبر الواحد و هو ممتنع، فإن کان المزید علیه ثابتا بخبر الواحد جاز إلحاق الزیادة بخبر الواحد علی الوجه الذی یجوز نسخ به، فإن کانت واردة مع النص فی خطاب واحد لم تکن نسخا، و کانت بیانا.

فالجواب من وجوه:

فالجواب من وجوه: أحدها: أنکم أول من نقض هذا الأصل الذی أصلتموه، فإنکم قبلتم خبر الوضوء بنبیذ التمر، و هو زائد علی ما فی کتاب اللّه، مغیر لحکمه؛ فإن اللّه سبحانه جعل حکم عادم الماء التیمم، و الخبر یقتضی أن یکون حکمه الوضوء بالنبیذ، فهذه الزیادة بهذا الخبر الذی لا یثبت رافعة لحکم شرعی غیر مقارنة له، و لا مقاومة بوجه. و قبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحکم شرعی، و هو اعتقاد کون الصلاة الخمس هی جمیع الواجب، و رفع التأثیم بالاقتصار علیها، و إجراء الإتیان فی التعبد بفریضة الصلاة، و الذی قال هذه الزیادة هو الذی قال سائر الأحادیث الزائدة علی ما فی القرآن، و الذی نقلها إلینا هو الذی نقل تلک بعینه، أو أوثق منه، أو نظیره، و الذی فرض علینا طاعة رسوله، و قبول قوله فی تلک الزیادة هو الذی فرض علینا طاعته، و قبول قوله فی هذه، و الذی قال لنا: وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ [الحشر: ۷] هو الذی شرع لنا هذه الزیادة علی لسانه، و اللّه سبحانه ولاه منصب التشریع عنه ابتداء، کما ولاه منصب البیان لما أراده بکلامه، بل کلامه کله بیان عن اللّه، و الزیادة بجمیع وجوهها لا تخرج عن البیان بوجه من الوجوه. بل کان السلف الصالح الطیب إذا سمعوا الحدیث عنه، وجدوا تصدیقه فی القرآن، و لم یقل أحد منهم قط فی حدیث واحد أبدا: إن هذا زیادة علی القرآن، فلا نقبله، و لا نسمعه، و لا نعمل به. و رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم أجل فی صدورهم، و سنته أعظم عندهم من ذلک و أکبر، و لا فرق أصلا بین مجیء السنة بعدد الطواف، و عدد رکعات الصلاة، و مجیئها بفرض الطمأنینة و تعیین الفاتحة و النیة؛ فإن الجمیع بیان لمراد اللّه أنه أوجب هذه العبادات علی عباده علی الوجه هذا. فهذا هو الوجه المراد، فجاءت السنة بیانا للمراد فی جمیع وجوهها، حتی فی التشریع المبتدأ، فإنها بیان لمراد اللّه من عموم الأمر بطاعته و طاعة رسوله، فلا فرق بین بیان هذا المراد، و بین المراد من الصلاة و الزکاة و الحج و الطواف و غیرها، بل هذا بیان المراد من شیء، و ذاک بیان المراد من أعم منه. فالتغریب بیان محض للمراد من قوله: أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا [النساء: ۱۵]، و قد البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۳ صرح النبی صلّی اللّه علیه و سلّم بأن التغریب بیان لهذا السبیل المذکور فی القرآن، فکیف یجوز رده بأنه مخالف للقرآن، معارض له. و یقال: لو قبلناه لأبطلنا به حکم القرآن، و هل هذا إلا قلب للحقائق، فإن حکم القرآن العام و الخاص یوجب علینا قبوله فرضا، لا یسعنا مخالفته، فلو خالفناه لخالفنا القرآن، و لخرجنا عن حکمه و لا بد، و لکان فی ذلک مخالفة للقرآن و الحدیث معا. یوضحه الوجه الثانی: أن اللّه- سبحانه- نصّب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم منصب المبلغ المبین عنه، فکل ما شرعه للأمة فهو بیان منه عن اللّه أن هذا شرعه و دینه، و لا فرق بین ما یبلغه عنه من کلامه المتلو، و من وحیه الذی هو نظیر کلامه فی وجوب الاتباع، و مخالفة هذا کمخالفة هذا. یوضحه الوجه الثالث: أن اللّه- سبحانه- أمرنا بإقام الصلاة و إیتاء الزکاة، و حج البیت، و صوم رمضان، و جاء البیان عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم بمقادیر ذلک و صفاته و شروطه، فوجب علی الأمة قبوله؛ إذ هو تفصیل لما أمر اللّه به، کما یجب علینا قبول الأصل المفصل، و هکذا أمر اللّه- سبحانه- بطاعته و طاعة رسوله، فإذا أمر الرسول بأمر کان تفصیلا، و بیانا للطاعة المأمور بها، و کان فرض قبوله کفرض قبول الأصل المفصل، و لا فرق بینهما.

أنواع بیان الرسول صلّی اللّه علیه و سلّم

أنواع بیان الرسول صلّی اللّه علیه و سلّم یوضحه الوجه الرابع: أن البیان من النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أقسام: أحدها: بیان نفس الوحی

بظهوره علی لسانه بعد أن کان خفیا. الثانی: بیان معناه و تفسیره لمن احتاج إلی ذلک، کما بین أن الظلم المذکور فی قوله: وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ [الأنعام: ۸۲] هو الشرک، و أن الحساب الیسیر هو العرض، و أن الخیط الأبیض و الأسود هما بیاض النهار و سواد اللیل، و أن الذی رآه نزلة أخری عند سدرة المنتهی: هو جبریل. کما فسر قوله: أَوْ یَأْتِیَ بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ [الأنعام: ۱۵۸] أنه طلوع الشمس من مغربها. و کما فسر قوله: أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ [إبراهیم: ۲۴] بأنها النخلة. و کما فسر قوله: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۴ [إبراهیم: ۲۷] أن ذلک فی القبر حین یسأل من ربک، و ما دینک؟ و کما فسر الرعد بأنه ملک من الملائکة موکل بالسحاب، و کما فسر اتخاذ أهل الکتاب أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون اللّه بأن ذلک باستحلال ما أحلوه من الحرام، و تحریم ما حرموه علیهم من الحلال، و کما فسر «القوة» التی أمر اللّه أن نعدها لأعدائه بالرمی، و کما فسر قوله مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ [النساء: ۱۲۳] بأنه ما یجزی به العبد فی الدنیا من النصب و الهم و الخوف و اللأواء. و کما فسر الزیادة بأنها النظر إلی وجه اللّه الکریم «۱» و کما فسر «الدعاء» فی قوله: وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ [غافر: ۶۰] بأنه العبادة، و کما فسر «إدبار النجوم» بأنه الرکعتان قبل الفجر، و «أدبار السجود» بالرکعتین بعد المغرب، و نظائر ذلک. الثالث: بیانه بالفعل کما بین أوقات الصلاة للسائل بفعله. الرابع: بیان ما سئل عنه من الأحکام التی لیست فی القرآن، فنزل القرآن ببیانها، کما سئل عن قذف الزوجة، فجاء القرآن باللعان و نظائره. الخامس: بیان ما سئل عنه بالوحی، و إن لم یکن قرآنا، کما سئل عن رجل أحرم فی جبة بعد ما تضمّخ بالخلوق «۲» فجاء الوحی بأن ینزع عنه الجبة، و یغسل أثر الخلوق. السادس: بیانه للأحکام بالسنة ابتداء من غیر سؤال، کما حرم علیهم لحوم الحمر، و المتعة، و صید المدینة، و نکاح المرأة علی عمتها و خالتها، و أمثال ذلک. السابع: بیانه للأمور جواز الشیء بفعله هو له، و عدم نهیهم عن التأسی به. الثامن: بیانه جواز الشیء بإقراره لهم علی فعله، و هو یشاهده، أو یعلمهم یفعلونه. التاسع: بیانه إباحة الشیء عفوا بالسکوت عن تحریمه، و إن لم یأذن فیه نطقا. العاشر: أن یحکم القرآن بإیجاب شیء أو تحریمه، أو إباحته، و یکون لذلک الحکم شروط و موانع و قیود و أوقات مخصوصة، و أحوال و أوصاف، فیحیل الرب سبحانه و تعالی علی رسوله فی بیانها کقوله تعالی: وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ [النساء: ۲۴]، فالحل موقوف

____
(۱) یعنی التی وردت فی قوله سبحانه و تعالی: لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ و قد ذکر تفسیره بذلک فی حدیث رواه أحمد و مسلم و ابن جریر و ابن أبی حاتم. (۲) ضرب من الطیب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۵ علی شروط النکاح، و انتفاء موانعه، و حضور وقته و أهلیة المحل، فإذا جاءت السنة ببیان ذلک کله لم یکن شیء منه زائدا علی النص، فیکون نسخا له، و إن کان رفعا لظاهر إطلاقه، فهکذا کل حکم منه صلّی اللّه علیه و سلّم زائدا علی القرآن هذا سبیله سواء بسواء؛ و قد قال تعالی: یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ [النساء: ۱۱]، ثم جاءت السنة بأن القاتل و الکافر و الرقیق لا یرث، و لم یکن نسخا للقرآن مع أنه زائد علیه قطعا، أعنی فی موجبات المیراث؛ فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدین، و عدم الرق و القتل. فهلا قلتم: إن هذا زیادة علی النص، فیکون نسخا، و القرآن لا ینسخ بالسنة، کما قلتم ذلک فی کل موضع ترکتم فیه الحدیث؛ لأنه زائد علی القرآن. و الوجه الخامس: أن تسمیتکم للزیادة المذکورة نسخا لا توجب، بل لا تجوز مخالفتها، فإن تسمیة ذلک نسخا اصطلاح منکم، و الأسماء المتواضع علیها التابعة للاصطلاح منکم لا توجب رفع أحکام النصوص، فأین سمی اللّه و رسوله ذلک نسخا، و أین قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم إذا جاءکم حدیثی زائدا علی ما فی کتاب اللّه فردوه، و لا تقبلوه، فإنه یکون نسخا لکتاب اللّه؟ و أین قال اللّه: إذا قال رسولی قولا زائدا علی القرآن، فلا تقبلوه، و لا تعملوا به، و ردوه؟ و کیف یسوغ رد سنن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم بقواعد قعدتموها أنتم و آباؤکم ما أنزل اللّه بها من سلطان؟! الوجه السادس: أن یقال: ما تعنون بالنسخ الذی تضمنته الزیادة بزعمکم؟ أ تعنون أن حکم المزید علیه من الإیجاب و التحریم و الإباحة بطل بالکلیة؟ أم تعنون به تغیر وصفه بزیادة شیء علیه من شرط، أو قید، أو حال أو مانع، أو ما هو أعم من ذلک؟ فإن عنیتم الأول، فلا ریب أن الزیادة لا تتضمن ذلک، فلا تکون ناسخة، و إن عنیتم

الثانى، فهو حق، و لكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه، و لا رفعه، و لا معارضته، بل غايتها مع المزيد عليه كالشرط و الموانع و القيود و المخصصات، و شيء من ذلك لا يكون نسخا يوجب إبطال الأول و رفعه رأسا. و إذا كان نسخا بالمعنى الذى يسميه السلف نسخا، و هو رفع الظاهر بتخصيص، أو تقييد، أو شرط، أو مانع، فهذا كثير من السلف يسميه نسخا حتى سمى الاستثناء نسخا، فإن أردتم هذا المعنى، فلا مشاحة «۱» فى الاسم، و لكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة

(____ ۱) لا مجادلة. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۷۶ للقرآن بهذا المعنى، و لا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى، بل هو متفق عليه بين الناس، و إنما تنازعوا فى جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذى هو رفع أصل الحكم و جملته، بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع البتة، و إن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين، و هو رفع الحكم بجملته تارة، و تقييد مطلقه، و تخصيص عامه، و زيادة شرط، أو مانع تارة كنتم قد أدرجتم فى كلامكم قسمين: مقبولا، و مردودا كما تبين، فليس الشأن فى الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم؛ فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه. يوضحه الوجه السابع: أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد، لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ، و قد جوزتم اقترانها به، و قلتم: تكون بيانا أو تخصيصا، فهلا كان حكمها مع التأخير كذلك، و البيان لا يجب اقترانه بالمبين، بل يجوز تأخيره إلى وقت حضور العمل، و ما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق، فهو منتقض بجواز، بل وجوب تأخير الناسخ، و عدم الإشعار بأنه سينسخه، و لا محذور فى اعتقاد موجب النص، ما لم يأت ما يرفعه، أو يرفع ظاهره، فحينئذ يعتقد موجبه كذلك، فكان كل من الاعتقادين فى وقته هو المأمور به؛ إذ لا يكلف اللّه نفسا إلا وسعها. يوضحه الوجه الثامن: أن المكلف إنما يعتقده على إطلاقه و عمومه مقيدا بعدم ورود ما يرفع ظاهره، كما يعتقد المنسوخ مؤيدا اعتقادا مقيدا بعدم ورود ما يبطله، و هذا هو الواجب عليه الذى لا يمكنه سواه. الوجه التاسع: أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخا، و إن تضمن رفع الإجزاء بدونه، كما صرح بذلك بعض أصحابكم و هو الحق، فكذلك إيجاب كل زيادة، بل أولى ألا تكون نسخا، فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه، و عن غيره، و إيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة. الوجه العاشر: أن الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخا، و ذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة، و إنما شرعها أحكم الحاكمين شيئا بعد شيء، و كل منها زائد على ما قبله، و كان ما قبله جميع الواجب، و الإثم محطوط عمن اقتصر عليه، و بالزيادة تغير هذان الحكمان، فلم يبق الأول جميع الواجب، و لم يحط الإثم عمن اقتصر عليه، و مع ذلك فليس الزائد ناسخا للمزيد عليه؛ إذ حكمه من الوجوب و غيره باق. فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد، لا تكون نسخا له، حيث لم ترفع حكمه بل هو باق على حكمه و قد ضم إليه غيره. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۷۷ يوضحه الوجه الحادى عشر: أن الزيادة إن رفعت حكما خطابيا كانت نسخا، و زيادة التغريب و شروط الحكم و موانعه و حراحق لا ترفع حكم الخطاب، و إن رفع حكم الاستصحاب. يوضحه الوجه الثانى عشر: أن ما ذكره من كون الأول جميع الواجب، و كونه مجزئا وحده، و كون الإثم محطوطا عمن اقتصر عليه، إنما هو من أحكام البراءة الأصلية، فهو حكم استصحابى لم نستفده من لفظ الأمر الأول، و لا أريد به، فإن معنى كون العبادة مجزئة: أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها، و حط الذم عن فاعلها معناه: أنه قد خرج من عهدة الأمر، فلا يلحقه ذم، و الزيادة- و إن رفعت هذه الأحكام- لم ترفع حكما دل عليه لفظ المزيد.

هل يجوز تخصيص كلام اللّه بحديث؟

هل يجوز تخصيص كلام اللّه بحديث؟ يوضحه الوجه الثالث عشر: أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ [النساء: ۲۴] بقوله صلّى اللّه عليه و سلّم: «لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها» «۱» و عموم قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ [النساء: ۱۱] بقوله صلّى اللّه عليه و سلّم: «لا يرث المسلم الكافر» «۲»، و عموم قوله تعالى: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما [المائدة: ۳۸] بقوله صلّى اللّه عليه و سلّم: «لا قطع فى ثمر و لا كثر» «۳»، و نظائر ذلك كثيرة، فإذا

جاز التخصیص و هو رفع بعض ما تناوله اللفظ، و هو نقصان من معناه، فلأن تجوز الزیادة التی لا تتضمن رفع شیء من مدلوله، و لا نقصانه بطریق الأولی و الأخری.

عودة إلی حجج أن الزیادة لا توجب نسخا

عودة إلی حجج أن الزیادة لا توجب نسخا الوجه الرابع عشر: أن الزیادة لا توجب رفع المزید لغة، و لا شرعا و لا عرفا و لا عقلا، و لا تقول العقلاء لمن ازداد خیره، أو ماله، أو جاهه، أو علمه، أو ولده إنه قد ارتفع شیء مما فی الکیس. بل تقول فی الوجه الخامس عشر: أن الزیادة قررت حکم المزید، و زادته بیانا و تأکیدا، فهی کزیادة العلم و الهدی و الإیمان، قال تعالی وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً (۱۱۴) [طه ، و قال (____: ۱) سبق تخریجه ص (۳۶۲). (۲) سبق تخریجه ص (۳۶۲). (۳) الترمذی (۱۴۴۹) فی الحدود، باب: ما جاء لا قطع فی الثمر و لا کثر، و ابن ماجة (۲۵۹۳) فی الحدود، باب: لا یقطع فی ثمر و لا کثر. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۸ وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِیماناً وَ تَسْلِیماً [الأحزاب: ۲۲]، و قال: وَ زِدْناهُمْ هُدیً (۱۳) [الکهف ، و قال: وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً [مریم: ۷۶]، فکذلک زیادة الواجب علی الواجب إنما یزیده قوة و تأکیدا و ثبوتا، فإن کانت متصلة به اتصال الجزاء و الشرط، کان ذلک أقوی له و أثبت و آکد، و لا ریب أن هذا أقرب إلی المعقول و المنقول، و الفطرة من جعل الزیادة مبطلة للمزید علیه ناسخة له. الوجه السادس عشر: أن الزیادة لم تتضمن النهی عن المزید، و لا المنع منه، و ذلک حقیقة النسخ، و إذا انتفت حقیقة النسخ استحال ثبوته. الوجه السابع عشر: أنه لا بد فی النسخ من تنافی الناسخ و المنسوخ، و امتناع اجتماعهما، و الزیادة غیر منافیة للمزید علیه، و لا اجتماعهما ممتنع. الوجه الثامن عشر: أن الزیادة لو کانت نسخا لکانت إما نسخا بانفرادها عن المزید، أو بانضمامها إلیه، و القسمان محال، فلا یکون نسخا، أما الأول فظاهر فلأنها لا حکم لها بمفردها البتة، فإنها تابعة للمزید علیه فی حکمه. و أما الثانی فکذلک أیضا؛ لأنها إذا کانت ناسخة بانضمامها إلی المزید، کان الشیء ناسخا لنفسه، و مبطلا لحقیقته، و هذا غیر معقول. و أجاب بعضهم عن هذا: بأن النسخ یقع علی حکم الفعل دون نفسه و صورته، و هذا الجواب لا یجدی علیهم شیئا، و الالزام قائم بعینه، فإنه یوجب أن یکون المزید علیه قد نسخ حکم نفسه، و جعل نفسه إذا انفرد عن الزیادة غیر مجزئ بعد أن کان مجزئا. الوجه التاسع عشر: أن النقصان من العبادة لا یکون نسخا لما بقی منها، فکذلک الزیادة علیها لا تکون نسخا لها، بل أولی لما تقدم. الوجه العشرون: أن نسخ الزیادة للمزید علیه، إما أن یکون نسخا لوجوبه أو لإجزائه، أو لعدم وجوب غیره، أو لأمر رابع، و هذا کزیادة التغریب مثلا علی المائة جلدة، لا یجوز أن تکون ناسخة لوجوبها؛ فإن الوجوب بحاله، و لا لإجزائها، لأنها مجزئة عن نفسها، و لا لعدم وجوب الزائد، لأنه رفع حکم عقلی، و هو البراءة الأصلیة، فلو کان رفعها نسخا کان کلما أوجب اللّه شیئا بعد الشهادتین، قد نسخ به ما قبله، و الأمر الرابع غیر متصور و لا معقول، فلا یحکم علیه. فإن قیل: بل هاهنا أمر رابع معقول، و هو الاقتصار علی الأول؛ فإنه نسخ بالزیادة، و هذا غیر الأقسام الثلاثة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۷۹ فالجواب: أنه لا معنی للاقتصار غیر عدم وجوب غیره، و کونه جمیع الواجب، و هذا هو القسم الثالث بعینه غیرتم التعبیر عنه، و کسوتموه عبارة أخری. الوجه الحادی و العشرون: أن الناسخ و المنسوخ لا بد أن یتواردا علی محل واحد یقتضی المنسوخ ثبوته، و الناسخ رفعه، أو بالعکس، و هذا غیر متحقق فی الزیادة علی النص. الوجه الثانی و العشرون: أن کل واحد من الزائد و المزید علیه دلیل قائم بنفسه، مستقل بإفادة حکمه، و قد أمکن العمل بالدلیلین، فلا یجوز إلغاء أحدهما و إبطاله، و إلقاء الحرب بینه و بین شقیقه و صاحبه، فإن کل ما جاء من عند اللّه فهو حق یجب اتباعه، و العمل به و لا یجوز إلغاؤه، و إبطاله إلا حیث أبطله اللّه و رسوله بنص آخر ناسخ له، لا یمکن الجمع بینه و بین المنسوخ، و هذا بحمد اللّه منتف فی مسألتنا، فإن العمل بالدلیلین ممکن، و لا تعارض بینهما، و لا تناقض بوجه، فلا یسوغ لنا إلغاء ما اعتبره اللّه و رسوله، کما لا یسوغ لنا اعتبار ما ألغاه. و باللّه التوفیق. الوجه الثالث و العشرون: أنه إن کان القضاء بالشاهد و الیمین ناسخا للقرآن و إثبات التغریب ناسخا للقرآن، فالوضوء بالنبیذ أیضا ناسخ للقرآن و لا فرق بینهما البتة، بل

القضاء بالنكول و معاقد القمط يكون ناسخا للقرآن، و حينئذ فنسخ كتاب اللّه بالسنة الصحيحة الصريحة التى لا مطعن فيها أولى من نسخه بالرأى و القياس و الحديث الذى لا يثبت «۱». و إن لم يكن ناسخا للقرآن لم يكن هذا نسخا له، و أما أن يكون هذا نسخا و ذاك ليس بنسخ، فتحكم باطل، و تفريق بين متماثلين. الوجه الرابع و العشرون: أن ما خالفتموه من الأحاديث التى زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه، فقطع رجل السارق فى المرة الثانية نسخ؛ لأنه زيادة على القرآن و إن لم يكن هذا نسخا فليس ذلك نسخا. الوجه الخامس و العشرون: أنكم قلتم: لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم «۲»، و ذلك

(____
۱) لا ينسخ شىء من كتاب اللّه بهذا، و لا بذاك، فهو المهيمن على كل كتاب، و كل كلام. (۲) أخرج مسلم عن أبى الزبير قال: سمعت جابرا يقول: كنا نستمتع بالقبض من التمر و الدقيق الأيام على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم. قال البيهقى و هذا و إن كان فى نكاح المتعة، و نكاح المتعة صار منسوخا فإنما نسخ منه شرط الأجل، فأما ما يجعلونه صداقا، فإنه لم يرد فيه نسخ. و فى حديث رواه الجماعة: «أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة، فقال: «ما هذا؟» قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: «بارك اللّه لك، أو لم و لو بشاة»، و جزم الخطابى أنها كانت تساوى خمسة دراهم، و اختاره الأزهرى، و نقله عياض عن أكثر العلماء. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۸۰ زيادة على ما فى القرآن، فإن اللّه سبحانه أباح استحلال البضع بكل ما يسمى مالا، و ذلك يتناول القليل و الكثير، فزدتم على القرآن بقياس فى غاية الضعف، و بخبر فى غاية البطلان، فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لا يجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة؟ و إن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخا. الوجه السادس و العشرون: أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله: «الطواف بالبيت صلاة» و ذلك زيادة على القرآن، فإن اللّه إنما أمر بالطواف، و لم يأمر بالطهارة، فكيف لم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن، و جعلتم القضاء بالشاهد و اليمين و التغريب فى حد الزنا نسخا للقرآن. الوجه السابع و العشرون: أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء فى جواز وطء المسبية بحديث ورد زائدا على كتاب اللّه، و لم تجعلوا ذلك نسخا له، و هو الصواب بلا شك، فهلا فعلتم ذلك فى سائر الأحاديث الزائدة على القرآن. الوجه الثامن و العشرون: أنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة و عمتها، و بينها و بين خالتها بخبر الواحد، و هو زائد على كتاب اللّه تعالى قطعا، و لم يكن ذلك نسخا، فهلا فعلتم ذلك فى خبر القضاء بالشاهد و اليمين و التغريب، و لم تعدوه نسخا، و كل ما تقولونه فى محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم فى محل النزاع حرفا بحرف. الوجه التاسع و العشرون: أنكم قلتم: لا يفطر المسافر، و لا يقصر فى أقل من ثلاثة أيام، و اللّه تعالى قال: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرة: ۱۸۴]، و هذا يتناول الثلاثة و ما دونها، فأخذتم بقياس ضعيف، أو أثر لا يثبت فى التحديد بالثلاث، و هو زيادة على القرآن، و لم تجعلوا ذلك نسخا، فكذلك الباقى. الوجه الثلاثون: أنكم منعتم قطع من سرق ما يسرع إليه الفساد من الأموال، مع أنه سارق حقيقة و لغة و شرعا، لقوله: «لا قطع فى ثمر و لا كثر» «۱» و لم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن و هو زائد عليه. الوجه الحادى الثلاثون: أنكم رددتم السنن الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى المسح على العمامة، و قلتم: إنها زائدة على نص القرآن، فتكون ناسخة له، فلا تقبل، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين و هى زائدة على القرآن، و لا فرق بينهما، و اعتذرتم

(____
۱) أبو داود (۴۳۸۸) فى الحدود، باب: ما لا يقطع فيه، و الترمذى (۱۴۴۹) فى الحدود، باب: ما جاء لا قطع فى ثمر و لا كثر. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۸۱ بالفرق بأن أحاديث المسح على الخفين متواترة، بخلاف المسح على العمامة، و هو اعتذار فاسد؛ فإن من له اطلاع على الحديث لا يشك فى شهرة كل منهما، و تعدد طرقها، و اختلاف مخارجها و ثبوتها عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم قولا و فعلا. الوجه الثانى و الثلاثون: أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة على الرضاع و الولادة، و عيوب النساء مع أنه زائد على ما فى القرآن، و لم يصح الحديث به صحته بالشاهد و اليمين، و رددتم هذا و نحوه بأنه زائد على القرآن. الوجه الثالث و الثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى أنه لا يحرم أقل من خمس رضعات، و لا تحرم الرضعة و الرضعتان، و قلتم: هى زائدة على القرآن، ثم أخذتم بخبر

لا يصح بوجه ما فی أنه لا قطع فی أقل من عشرة دراهم، أو ما يساويها، و لم تروه زيادة على القرآن، و قلتم: هـذا بيان للفظ السارق، فإنه مجمل، و الرسول بينه بقوله: «لا تقطع اليد فی أقل من عشرة دراهم» «۱» فيا للّه العجب كيف كان هـذا بيانا، و لم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بيانا لمجمل قوله: وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِی أَرْضَعْنَكُمْ [النساء: ۲۳] و لا تأتون بعذر فی آية القطع إلا كان مثله، أو أولى منه فی آية الرضاع سواء بسواء! الوجه الرابع و الثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم بالمسح على الجوربين، و قلتم: هی زائدة على القرآن، و جوزتم الوضوء بالخمر المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لا يثبت، و هو بخلاف القرآن. الوجه الخامس و الثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فی الصوم عن الميت و الحج عنه، و قلتم هو زائد على قوله تعالى: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى (۳۹) [النجم: ۳۹]، ثم جوزتم أن تعمل أعمال الحج كلها عن المغمى عليه، و لا تروه زائدا على قوله: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى (۳۹)، و أخذتم بالسنة الصحيحة، و أصبتم فی حمل العاقلة الدية عن القاتل خطأ، و لم تقولوا هو زائد على قوله: وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى «۲» وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها [الأنعام: ۱۶۴] و اعتذاركم بأن الإجماع ألجأكم إلى ذلك لا (____ ۱)

مسلم (۱۶۸۴/ ۲) فی الحدود، باب: حد السرقة و نصابها، و النسائی (۴۹۱۷) فی قطع السارق، باب: ذكر الاختلاف على الزهری، و ابن ماجة (۲۵۸۵) فی الحدود، باب: حد السارق، و أحمد (۶/ ۱۰۴). (۲) فی الأنعام: ۱۶۴، و الإسراء: ۱۵، و فاطر: ۱۸، و الزمر: ۷، أما فی النجم: وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸۲ يفيد؛ لأن عثمان البتی، و هو من فقهاء التابعين يرى أن الدية على القاتل و ليس على العاقلة منها شیء، ثم هـذا حجة عليكم أن تجمع الأمة على الأخذ بالخبر، و إن كان زائدا على القرآن. الوجه السادس و الثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فی اشتراط المحرم أن يحل حيث حبس، و قلتم: هو زائد على القرآن، فإن اللّه أمر بإتمام الحج و العمرة، و الإحلال خلاف الإتمام، ثم أخذتم و أصبتم بحديث تحريم لبن الفحل، و هو على ما فی القرآن قطعا. الوجه السابع و الثلاثون: رددكم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم بالوضوء من مس الفرج، و أكل لحوم الإبل، و قلتم: ذلك زيادة على القرآن؛ لأن اللّه تعالى إنما ذكر الغائط، ثم أخذتم بحديث ضعيف فی إيجاب الوضوء من القهقهة، و خبر ضعيف فی إيجابه من القیء، و لم يكن إذ ذاك زائدا على ما فی القرآن، إذ هو قول متبوعكم. فمن العجب، إذا قال من قلدتموه قولا زائدا على ما فی القرآن قبلتموه، و قلتم ما قاله لا بدليل، و سهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن حينئذ، و إذا قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم قولا زائدا على ما فی القرآن، قلتم: هذا زيادة على النص و هو نسخ، و القرآن لا ينسخ بالسنة، فلم تأخذوا به، و استعصيتم خلاف ظاهر القرآن، فهان خلافه إذا وافق قول من قلدتموه، و صعب خلافه إذا وافق قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم! الوجه الثامن و الثلاثون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف لا يثبت فی إيجاب المضمضة و الاستنشاق فی الغسل من الجنابة، و لم تروه زائدا على القرآن، و رددتم السنة الصحيحة الصريحة فی أمر المتوضئ بالاستنشاق، و قلتم: هو زائد على القرآن، فهاتوا لنا الفرق بين ما يقبل من السنن الصحيحة و ما يرد منها، فإما أن تقبلوها كلها، و إن زادت على القرآن، و إما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن، و أما التحكم فی قبول ما شئتم منها، ورد ما شئتم منها، فما لم يأذن به اللّه و لا رسوله، و نحن نشهد اللّه شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لا نرد لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم سنة واحدة صحيحة أبدا إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها. الوجه التاسع و الثلاثون: أنكم رددتم السنة الصحيحة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فی القسم للبكر سبعا، يفضلها بها على من عنده من النساء، و للثيب ثلاثا إذا أعرس بهما، و قلتم: هـذا زائد على العدل المأمور به فی القرآن، و مخالف له فلو قبلنا كنا قد نسخنا به القرآن، ثم أخذتم بقياس فاسد واه لا يصح فی جواز نكاح الأمة لواجد الطّول غير خائف العنت، و إذا لم تكن تحته حرة، و هو خلاف ظاهر القرآن، و زائد عليه قطعا. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸۳ الوجه الأربعون: رددكم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم بإسقاط نفقة المبتوتة و سكناها، و قلتم: هو مخالف للقرآن، فلو قبلناه كان نسخا للقرآن به، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عدة الأمة قرءان، و طلاقها طلقتان مع كونه زائدا على ما فی القرآن قطعا. الوجه الحادی و الأربعون: رددكم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى

اللّه عليه و سلّم فى تخيير ولى الدم بين الدية، أو القود، أو العفو بقولكم: إنها زائدة على ما فى القرآن، ثم أخذتم بقياس من أفسد القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتى ينثر دماغه على الأرض، فلا قود عليه و لم تروا ذلك مخالفا لظاهر القرآن، و اللّه تعالى يقول: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [المائدة: ۴۵]، و يقول: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة: ۱۹۴]. الوجه الثانى و الأربعون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم بقوله: «لا يقبل مسلم بكافر» «۱» و قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» «۲» و قلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن؛ لأن اللّه تعالى يقول: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و أخذتم بخبر لا يصح عن رسول اللّه بأنه: «لا قود إلا بالسيف» «۳» و هو مخالف لظاهر القرآن، فإنه سبحانه قال: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها [الشورى: ۴۰]، و قال: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة: ۱۹۴]. الوجه الثالث و الأربعون: و قال أنكم أخذتم بخبر لا يصح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى أنه: «لا جمعة إلا فى مصر جامع»، و هو مخالف لظاهر القرآن قطعا، و زائد عليه، و رددتم الخبر الصحيح الذى لا شك فى صحته عند أحمد من أهل العلم فى أن كل بيعين، فلا بيع بينهما حتى يتفرقا و قلتم: هو خلاف ظاهر القرآن فى وجوب الوفاء بالعقد. الوجه الرابع و الأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف: «لا تقطع الأيدى فى الغزو»، و هو زائد على القرآن، و عديتموه إلى سقوط الحدود على من فعل أسبابها فى دار الحرب، و تركتم الخبر الصحيح الذى لا ريب فى صحته فى المصراة، و قلتم: هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه. الوجه الخامس و الأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف بل باطل فى أنه لا يؤكل الطافى

(١) البخارى (١١١) فى العلم، باب: كتابة العلم، و أحمد (١/ ٧٩). (٢) أبو داود (٢٧٥١) فى الجهاد، باب: فى السرية [ترد على أهل العسكر]، و ابن ماجة (٢٦٨٣) فى الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، و أحمد (١/ ١١٩). (٣) ابن ماجة (٢٦٦٧) فى الديات، باب: لا قود إلا بالسيف، و فى الزوائد: «فى إسناده جابر الجعفى، و هو كذاب» و ضعفه الألبانى. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۸۴ من السمك، و هو خلاف القرآن، إذ يقول تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ [المائدة: ۹۶]، فصيده ما صيد منه حيا و طعامه قال أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: هو ما مات فيه، صح ذلك عن الصديق و ابن عباس و غيرهما، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتته حلال، مع موافقته لظاهر القرآن. الوجه السادس و الأربعون: أنكم أخذتم و أصبتم بحديث تحريم كل ذى ناب من السباع، و مخلب من الطير، و هو زائد على ما فى القرآن، و لم تروه ناسخا، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح، و قلتم: و هو مخالف لما فى القرآن زائد عليه و ليس كذلك. الوجه السابع و الأربعون: أنكم أخذتم بحديث المنع من توريث القاتل مع أنه زائد على القرآن، و حديث عدم القود على قاتل ولده، و هو زائد على ما فى القرآن مع أن الحديثين ليسا فى الصحة بذاك، و تركتم الأخذ بحديث إعتاق النبى صلّى اللّه عليه و سلّم لصفية، و جعل عتقها صداقها، فصارت بذلك زوجة، و قلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن، و الحديث فى غاية الصحة. الوجه الثامن و الأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد على ما فى القرآن، و هو: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» «۱»، فقلتم: هذا يدل على وقوع طلاق المكره و السكران، و تركتم السنة الصحيحة التى لا ريب فى صحتها فيمن وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحق به و قلتم: و هو خلاف ظاهر القرآن بقوله: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ [النساء: ۲۹] و العجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان، فإن منع البائع من الوصول إلى الثمن، و إلى عين ماله إطعام له بالباطل الغرماء، فخالفتم ظاهر القرآن من السنة الصحيحة الصريحة. الوجه التاسع و الأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف و هو: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» «۲» و لم تقولوا: هو زائد على القرآن فى قوله: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى (۳۹) [النجم و تركتم الحديث الصحيح فى بقاء الإحرام بعد الموت، و أنه لا ينقطع به، و قلتم: هو خلاف ظاهر القرآن فى قوله: هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [النمل: ۹۰]

(١) الترمذى (١١٩١) فى الطلاق، باب: ما جاء فى طلاق المعتوه، و قال: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن عجلان، و عطاء بن عجلان ضعيف، ذاهب الحديث». (٢) أحمد (٣/ ٣٣٩). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۸۵ و خلاف ظاهر قوله صلّى اللّه عليه و سلّم: «إذا مات ابن آدم انقطع

منه عمله إلا من ثلاث» «۱». الوجه الخمسون: رد السنة الثابتة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فی وجوب الموالاة حیث أمر الذی ترک لمعة «۲» من قدمه بأن یعید الوضوء و الصلاة، و قالوا: هو زائد علی کتاب اللّه، ثم أخذوا بالحدیث الضعیف الزائد علی کتاب اللّه فی أن أقل الحیض ثلاثة أیام، و أکثره عشرة. الوجه الحادی و الخمسون: رد الحدیث الثابت عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فی: «أنه لا نکاح إلا بولی» «۳» و أن من أنکحت نفسها فنکاحها باطل، و قالوا: هو زائد علی کتاب اللّه، فإن اللّه تعالی یقول: فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ یَنْکِحْنَ أَزْواجَهُنَّ [البقرة: ۲۳۲]، و قال فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ [البقرة: ۲۳۴]، ثم أخذوا بالحدیث الضعیف الزائد علی القرآن قطعا فی اشتراط الشهادة فی صحة النکاح، و العجب أنهم استدلوا علی ذلک بقوله «لا نکاح إلا بولی مرشد، و شاهد عدل» «۴»، ثم قالوا: لا یفتقر إلی حضور الولی، و لا عدالة الشاهدین، فهذا طرف من بیان تناقض من رد السنن بکونها زائدة علی القرآن، فتکون ناسخة فلا تقبل. الوجه الثانی و الخمسون: أنکم تجوزون الزیادة علی القرآن بالقیاس الذی أحسن أحواله أن یکون للأمة فیه قولان: أحدهما: أنه باطل مناف للدین، و الثانی: أنه صحیح مؤخر علی الکتاب و السنة، فهو فی المرتبة الأخیرة، و لا تختلفون فی جواز إثبات حکم زائد علی القرآن به، فهلا قلتم: إن ذلک یتضمن نسخ الکتاب بالقیاس. فإن قیل: قد دل القرآن علی صحة القیاس و اعتباره و إثبات الأحکام به، فما خرجنا عن موجب القرآن، و لا زدنا علی ما فی القرآن إلا بما دلنا علیه القرآن. قیل: فهل قلتم مثل هذا سواء فی السنة الزائدة علی القرآن، و کان قولکم ذلک فی السنة أسعد و أصلح من القیاس الذی هو محل آراء المجتهدین، و عرضة للخطأ، بخلاف قول من ضمنت لنا العصمة فی أقواله، و فرض اللّه علینا اتباعه و طاعته.

(____ ۱) مسلم (۱۶۳۱ / ۱۴) فی الوصیة، باب: ما یلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، و أبو داود (۳۸۸۰) فی الوصایا، باب: فی الصدقة عن المیت، و الترمذی (۱۳۷۶) فی الأحکام، باب: فی الوقف. (۲) بقعة یسیرة من جسده لن ینلها الماء. (۳) أبو داود (۲۰۸۵) فی النکاح، باب: فی الولی، و الترمذی (۱۱۰۱) فی النکاح باب: ما جاء لا نکاح إلا بولی، و ابن ماجة (۱۸۸۱) فی النکاح، باب: لا نکاح إلا بولی. (۴) موارد الظمآن (۱۲۴۷) فی النکاح، باب: ما جاء فی الولی و الشهود، بدون لفظ مرشد. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸۶ فإن قیل: القیاس: بیان لمراد اللّه و رسوله من النصوص، و أنه أرید بها إثبات الحکم فی المذکور فی نظیره، و لیس ذلک زائدا علی القرآن، بل تفسیر له و تبیین. قیل: فهلا قلتم أن السنة بیان لمراد اللّه من القرآن تفصیلا لما أجمله، و تبیینا لما سکت عنه، و تفسیرا لما أبهمه؛ فإن اللّه سبحانه أمر بالعدل و الإحسان و البر و التقوی، و نهی عن الظلم و الفواحش و العدوان و الإثم، و أباح لنا الطیبات، و حرم علینا الخبائث، فکل ما جاءت به السنة، فإنها تفصیل لهذا المأمور به، و المنهی عنه، و الذی أحل لنا هو الذی حرم علینا. و هکذا یتبین بالمثال التاسع عشر، و هو أن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أمر فی حدیث النعمان بن بشیر أن یعدل بین الأولاد فی العطیة، فقال: «اتقوا اللّه و اعدلوا بین أولادکم» «۱». و فی حدیث: «إنی لا أشهد علی جور» «۲» فسماه جورا، و قال: «أشهد علی هذا غیری» «۳» تهدیدا له، و إلا فمن الذی یطلب هذا من المسلمین أن یشهد علی ما حکم النبی صلّی اللّه علیه و سلّم بأنه جور، و أنه لا یصلح، و أنه علی خلاف تقوی اللّه، و أنه خلاف العدل؟ و هذا الحدیث من تفاصیل العدل الذی أمر اللّه به فی کتابه، و قامت به السموات و الأرض و أسست علیه الشریعة، فهو أشد موافقة للقرآن من کل قیاس عن وجه الأرض، و هو محکم الدلالة غایة الإحکام، فرد بالمتشابه من قوله: «کل أحد أحق بماله من ولده و والده و الناس أجمعین» «۴» فکونه أحق به یقتضی جواز تصرفه کما یشاء، و بقیاس متشابه علی إعطاء الأجانب. و من المعلوم بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم و القیاس لا یقاوم هذا المحکم المبین غایة البیان «۵».

تخصیص القرآن بالسنة

تخصیص القرآن بالسنة عن أبی إسحاق- و هو السبیعی- قال: کنت فی المسجد الجامع مع الأسود، فقال: أتت فاطمة بنت قیس عمر بن الخطاب، فقال: ما کنا لندع کتاب ربنا و سنة نبینا صلّی اللّه علیه و سلّم لقول امرأة، لا ندری أحفظت أم لا؟ «۶».

(____ ۱) البخاری (۲۵۸۷) فی الهبة، باب: الإشهاد فی الهبة، و مسلم (۱۶۲۳/ ۱۳) فی الهبات، باب: کراهة تفضیل بعض الأولاد فی الهبة. (۲) مسلم (۱۶۲۳/ ۱۴) فی الهبات، باب: کراهة تفضیل بعض الأولاد فی الهبة، و أحمد (۴/ ۲۶۸). (۳) مسلم (۱۲۶۸/ ۱۷) فی الهبات، باب: کراهة تفضیل بعض الأولاد فی الهبة، و أحمد (۴/ ۲۶۹). (۴) البیهقی فی الکبری (۷/ ۴۸۱)، و الدار قطنی (۴/ ۲۳۶). (۵) إعلام الموقعین (۲/ ۳۲۳- ۳۴۸). (۶) البیهقی فی الکبری (۷/ ۴۷۵)، و الدار قطنی (۴/ ۲۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸۷ قال أبو داود فی «المسائل»: سمعت أحمد بن حنبل، و ذکر له قول عمر: لا ندع کتاب ربنا و سنة نبینا لقول امرأة. فلم یصحح هذا عن عمر، و قال الدارقطنی: هذا الکلام لا یثبت عن عمر، یعنی قوله: سنة نبینا. ثم ذکر أحادیث الباب، ثم قال بعد انتهاء آخر الباب: اختلف الناس فی المبتوتة، هل لها نفقة، أو سکنی؟ علی ثلاثة مذاهب، و علی ثلاث روایات عن أحمد: أحدها: أنه لا سکنی لها و لا نفقة، و هو ظاهر مذهبه، و هذا قول علی بن أبی طالب، و عبد اللّه بن عباس، و جابر، و عطاء، و طاوس، و الحسن، و عکرمة، و میمون ابن مهران، و إسحاق بن راهویه، و داود بن علی، و أکثر فقهاء الحدیث، و هو مذهب صاحبة القصة فاطمة بنت قیس، و کانت تناظر علیه. و الثانی: و یروی عن عمر و عبد اللّه بن مسعود: أن لها السکنی و النفقة. و هو قول أکثر أهل العراق، و قول ابن شبرمة، و ابن أبی لیلی، و سفیان الثوری، و الحسن بن صالح، و أبی حنیفة و أصحابه، و عثمان البتی، و العنبری، و حکاه أبو یعلی القاضی فی «مفرداته» روایة عن أحمد، و هی غریبة جدا. و الثالث: أن لها السکنی دون النفقة، و هذا قول مالک و الشافعی و فقهاء المدینة السبعة، و هو مذهب عائشة أم المؤمنین رضی اللّه عنها. و أسعد الناس بهذا الخبر من قال به، و أنه لا نفقة لها، و لا سکنی، و لیس مع من رده حجة تقاومه، و لا تقاربه. قال ابن عبد البر: أما من طریق الحجة و ما یلزم منها، فقول أحمد بن حنبل و من تابعه أصح و أرجح؛ لأنه ثبت عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم نصا صریحا، فأی شیء یعارض هذا إلا مثله عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم، الذی هو المبین علی اللّه مراده؟ و لا شیء یدفع ذلک، و معلوم أنه أعلم بتأویل قول اللّه تعالی: أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ [الطلاق: ۶]. و أما قول عمر و من وافقه، فقد خالفه علی و ابن عباس و من وافقهما. و الحجة معهم، و لو لم یخالفهم أحد منهم لما قبل المخالف لقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، فإن قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم حجة علی عمر و علی غیره. و لم یصح عن عمر أنه قال: لا ندع کتاب ربه و سنة نبینا لقول امرأة، فإن أحمد أنکره، و قال: أما هذا فلا، و لکن قال: لا نقبل فی دیننا قول امرأة. و هذا أمر یرده الإجماع علی قبول قول المرأة فی الروایة، فأی حجة فی شیء یخالفه الإجماع؛ و ترده السنة، و یخالفه فیه علماء الصحابة؟ البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۸۸ و قال إسماعیل بن إسحاق: نحن نعلم أن عمر لا یقول: «لا ندع کتاب ربنا» إلا لما هو موجود فی کتاب اللّه تعالی، و الذی فی الکتاب أن لها النفقة إذا کانت حاملا، لقوله تعالی: وَ إِنْ کُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتَّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق: ۶] و أما غیر ذوات الحمل فلا یدل الکتاب إلا علی أنهن لا نفقة لهن، لاشتراطه الحمل فی الأمر بالإنفاق، آخر کلامه. و الذین ردوا کلام فاطمة هذا ظنوه معارضا للقرآن، فإن اللّه تعالی قال: أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ [الطلاق: ۶] و قال: لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ وَ لا یَخْرُجْنَ [الطلاق: ۱]، و هذا لو کان کما ظنوه لکان فی السکنی خاصة، و أما إیجاب النفقة لها فلیس فی القرآن إلا ما یدل علی أنه لا نفقة لهنّ، کما قال القاضی إسماعیل؛ لأن اللّه- سبحانه و تعالی- شرط فی وجوب الإنفاق أن یکن من أولات الحمل، و هو یدل علی أنها إذا کانت حائلا «۱» فلا نفقة لها، کیف و إن القرآن لا یدل علی وجوب السکنی للمتبوبة بوجه ما؟ فإن السیاق کله إنما هو فی الرجعیة. و یبین ذلک قوله تعالی: لا تَدْرِی لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً (۱) [الطلاق: ۱] و قوله: فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ [الطلاق: ۲] و هذا فی البائن مستحیل، ثم قال: أَسْکِنُوهُنَّ و اللاتی قال فیهن: فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ [الطلاق: ۲] قال فیهن: أَسْکِنُوهُنَّ [الطلاق: ۶] و لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ [الطلاق: ۱]، و هذا ظاهر جدا. و شبهة من ظن أن الآیة فی البائن قوله تعالی: وَ إِنْ کُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتَّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق: ۶]. قالوا: و معلوم أن الرجعیة لها النفقة؛ حاملا کانت أم حائلا، و هذا لا حجة فیه، فإنه إذا أوجب نفقتها حاملا لم یدل ذلک علی أنه لا

نفقـة لها إذا كانت حائلا، بل فائـدة التقييد بالحمل التنبيه على اختلاف جهة الإنفاق بسـبب الحمل قبل الوضع و بعده، فقبل الوضع لها النفقة حتى تضعه، فإذا وضعته صارت النفقة بحكم الإجارة و رضاعة الولد، و هذه قد يقوم غيرها مقامها فيه فلا تستحقها، لقوله تعالى: وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى [الطلاق: ۶]، و أمـا نفقـة حال الحمل فلا يقوم غيرها مقامها فيه، بل هى مسـتمرة حتى تضعـه، فجهة الإنفـاق مختلفـة. و أمـا الحائل فنفقتها معلومـة من نفقـة الزوجات، فإنها زوجـة ما دامت فى العـدة، فلا حاجـة إلى بيان وجوب نفقتها. (____ ۱) فى المطبوعـة «حاملا». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۸۹ و أما الحامل فلما اختلفت جهـة النفقـة عليها قبل الوضع و بعـده، ذكر سبحانه الجهتين و السببين. و هـذا من أسرار القرآن و معانيه التى يختص اللّه بفهمها من شاء. و أيضا، فلو كان قوله تعالى: وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فى البوائن لكـان دليلاـ ظاهرا على أن الحائل البائن لا نفقـة لها؛ لاشتراط الحمل فى وجوب الإنفاق، و الحكم المعلق بالشـرط يعـدم عنـد عـدمه، و أما آيـة السـكنى، فلا يقول أحـد: إنها مختصة بالبائن؛ لأن السـياق يخالفه، و يبين أن الرجعية مرادة منها، فإما أن يقال: هى مختصة بالرجعية كما يدل عليه سـياق الكلام، و تتحد الضـمائر، و لا تختلف مفسراتها، بل يكون مفسر قوله: فَأَمْسِكُوهُنَّ هو مفسـر قوله: أَسْكِنُوهُنَّ و على هـذا فلا حجة فى سـكنى البائن. و إما أن يقال: هى عامة للبائن و الرجعية. و على هذا فلا يكون حديث فاطمـة منافيـا للقرآن، بل غايته: أن يكون مخصـصا لعمومه، و تخصـيص القرآن بالسـنة جائز واقع، هـذا لو كان قوله: أَسْكِنُوهُنَّ عاما، فكيف لا يصح فيه العموم، لما ذكرناه؟ و قول النبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «لا نفقة لك و لا سكنى» «۱» و قوله فى اللفظ الآخر: «إنما النفقة و السكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة» «۲» رواه الإمام أحمد و النسائى، و إسناده صحيح، و فى لفظ لأحمد: «إنما النفقة و السكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها الرجعة، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة و لا سكنى» «۳»، و هذا يبطل كل ما تأولوا به حـديث فاطمـة، فإن هـذا فتوى عامـة، و قضاء عام فى حق كل مطلقة، فلو لم يكن لشأن فاطمة ذكر فى المبين لكان هذا اللفظ العام مسـتقلا بالحكم، لا معارض له بوجه من الوجوه. فقد تبين أن القرآن لا يدل على خلاف هذا الحديث، بل إنما يدل على موافقته، كما قالت فاطمـة: بينى و بينكم القرآن. و لما ذكر لأحمـد قول عمر: لا نـدع كتاب ربنا لقول امرأة تبسم أحمد و قال: أى شـىء فى القرآن خلاف هذا «۴ (____»؟ ۱) البخارى (۵۳۲۳، ۵۳۲۴) فى الطلاق، باب: قصة فاطمة بنت قيس، و مسلم (۱۴۸۰/ ۳۷) فى الطلاق، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها. (۲) النسائى (۳۴۰۳) فى الطلاق، باب: الرخصة فى الطلاق الثلاث، و أحمد (۶/ ۳۷۳). (۳) أحمد (۶/ ۴۱۷). (۴) تهذيب السنن (۳/ ۱۹۰- ۱۹۳). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۹۰

من تفسيرات النبى صلّى اللّه عليه و سلّم للقرآن

اشارة

من تفسـيرات النبى صـلّى اللّه عليه و سـلّم للقرآن سـئل صلّى اللّه عليه و سلّم عن قوله تعالى: يا أُخْتَ هارُونَ [مريم: ۲۸]، فقال: «كانوا يسـمون بأسماء أنبيائهم و الصالحين من قومهم» «۱». و فى الترمذى أنه سـئل صـلّى اللّه عليه و سـلّم عن قوله تعالى: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ (۱۴۷) [الصافات: ۱۴۷]: كم كانت الزيادة؟ قال: «عشـرة آلاف» «۲». و سأله صـلّى اللّه عليه و سـلّم أبو ثعلبة عن قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَـكُمْ [المائدة: ۱۰۵] فقال: «ائتمروا بالمعروف، و انهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شـحا مطاعا، و هوى متبعـا، و دنيـا مؤثرة، و إعجـاب كـل ذى رأى برأيه، فعليـك بنفسـك ودع عنـك العوام؛ فإن من ورائكم أياما، الصبر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسـين يعملون مثل عملكم» «۳». ذكره أبو داود «۴». باب: منه قد فسر النبى صلّى اللّه عليه و سلّم العدة التى أمر اللّه أن تطلق لها النساء بالأطهار، فلا التفات بعد ذلك إلى شىء خالفه، بل كل تفسير يخالف هذا فباطل «۵».

تفسیر الصحابة للقرآن و الأقوال فی الاحتجاج به

تفسیر الصحابة للقرآن و الأقوال فی الاحتجاج به و قد اختلف فی تفسیر الصحابی، هل له حکم المرفوع، أو الموقوف، علی قولین: الأول: اختیار أبی عبد اللّه الحاکم، و الثانی: هو الصواب، و لا ـ نقول علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم ما لم نعلم أنه قاله «۶».

(____۱) مسلم (۲۱۳۵/ ۹) فی الأدب، باب:

النهی عن التکنی بأبی القاسم، و الترمذی (۳۱۵۵) فی تفسیر القرآن، باب: و من سورة مریم و قال: «صحیح غریب لا نعرفه إلا من حدیث ابن إدریس». (۲) الترمذی (۳۲۲۹) فی تفسیر القرآن، باب: من سورة الصافات، و قال: «حدیث غریب»، و ضعفه الألبانی. (۳) أبو داود (۴۳۴۱) فی الملاحم، باب: الأمر و النهی، و ضعفه الألبانی. (۴) إعلام الموقعین (۴/ ۴۹۶). (۵) زاد المعاد (۵/ ۶۲۰). (۶) طریق الهجرتین (۳۸۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹۱ لا ریب أن أقوالهم فی التفسیر أصوب من أقوال من بعدهم، و قد ذهب بعض أهل العلم إلی أن تفسیرهم فی حکم المرفوع. قال أبو عبد اللّه الحاکم فی «مستدرکه»: و تفسیر الصحابی عندنا فی حکم المرفوع. و مراده أنه فی حکمه فی الاستدلال به و الاحتجاج، لا أنه إذا قال الصحابی فی الآیة قولا فلنا أن نقول: هذا القول قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، أو قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم. و له وجه آخر، و هو أن یکون فی حکم المرفوع بمعنی أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم بین لهم معانی القرآن، و فسره لهم کما وصفه تعالی بقوله: لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ [النحل: ۴۴]، فبین لهم القرآن بیانا شافیا کافیا. و کان إذا أشکل علی أحد منهم معنی سأله عنه فأوضحه له، و کما سأله الصدیق عن قوله: مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ [النساء: ۱۲۳] فبین له المراد، و کما سأله الصحابة عن قوله تعالی: الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ [الأنعام: ۸۲]، فبین لهم معناها. و کما سألته أم سلمة عن قوله تعالی: فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً (۸) [الانشقاق ، فبین لها أنه العرض، و کما سأله عمر عن الکلالة فأحاله علی آیة الصیف «۱» التی فی آخر السورة، و هذا کثیر جدا. فإذا نقلوا لنا تفسیر القرآن فتارة ینقلونه عنه بلفظه؛ و تارة بمعناه، فیکون ما فسروا بألفاظهم من باب الروایة بالمعنی، کما یروون عنه السنة تارة بلفظها و تارة بمعناها، و هذا أحسن الوجهین، و اللّه أعلم.

بعض تفسیر الصحابة یخالف الأحادیث

بعض تفسیر الصحابة یخالف الأحادیث فإن قیل: فنحن نجد لبعضهم أقوالا فی التفسیر تخالف الأحادیث المرفوعة الصحاح، و هذا کثیر. کما فسر ابن مسعود الدخان بأنه الأثر الذی حصل عن الجوع الشدید و القحط، و قد صح عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أنه دخان یأتی قبل یوم القیامة یکون من أشراط الساعة مع الدابة و الدجال، و طلوع الشمس من مغربها. و فسر عن عمر بن الخطاب قوله تعالی: أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ [الطلاق: ۶]، بأنها للبائنة و الرجعیة، حتی قال: لا ندع کتاب ربنا لقول امرأة، مع أن السنة الصحیحة فی البائن تخالف هذا التفسیر.

(____۱) هی آیة الکلالة التی فی آخر

النساء لأنها نزلت فی الصیف، أما الأولی فنزلت فی الشتاء. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹۲ و فسر علی بن أبی طالب- کرم اللّه وجهه- قوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً [البقرة: ۲۳۴] أنها عامة فی الحامل و الحائل، فقال: تعتد أبعد الأجلین، و السنة الصحیحة بخلافه. و فسر ابن مسعود قوله: وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ [النساء: ۲۳]، بأن الصفة لنسائکم الأولی و الثانیة، فلا تحرم أم المرأة حتی یدخل بها. و الصحیح خلاف قوله، و أن أم المرأة تحرم بمجرد العقد علی ابنتها و الصفة راجعة إلی قوله: وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، و هو قول جمهور الصحابة. و فسر ابن عباس: «السجل» بأنه کتاب للنبی صلّی اللّه علیه و سلّم یسمی السجل، و ذلک وهم، و إنما السجل الصحیفة المکتوبة، و اللام مثلها فی قوله تعالی: وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ [الصافات: ۱۰۳]، و فی قول الشاعر: فخر صریعا للیدین و للفم «۱»

أی یطوی السماء كما یطوی السجل علی ما فیه من الكتاب: و هذا كثیر جدا. فكیف یكون تفسیر الصحابی حجة فی حكم المرفوع؟ قیل: الكلام فی تفسیره كالكلام فی فتواه سواء، و صورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء؛ و صورتها ألا یكون فی المسألة نص یخالفه، و یقول فی الآیة قولا لا یخالفه فیه أحد من الصحابة، سواء علم استشهاره أو لم یعلم، و ما ذكر من هذه الأمثلة فقد فیه الأمران، و هو نظیر ما روی عن بعضهم من الفتاوی التی تخالف النص و هم مختلفون فیها سواء. فإن قیل: لو كان قوله حجة بنفسه لما أخطأ، و لكان معصوما؛ لتقوم الحجة بقوله، فإذا كان یفتی بالصواب تارة و بغیره أخری، و كذلك تفسیره فمن أین لكم أن هذه الفتوی المعینة و التفسیر المعین من قسم الصواب؟ إذ صورة المسألة أنه لم یقم علی المسألة دلیل غیر قوله، و قوله ینقسم، فما الدلیل علی أن هذا القول المعین من القسمین و لا بد؟ قیل: الأدلة المتقدمة تدل علی انحصار الصواب فی قوله فی الصورة المفروضة الواقعة، و هو أن من الممتنع أن یقولوا فی كتاب اللّه الخطأ المحض، و یمسك الباقون عن

(۱) هذا عجز بیت، و صدره: ضممت إلیه بالسنان قمیصه. مغنی اللبیب (۱/ ۲۳۸) تحقیق: محی الدین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹۳ الصواب فلا یتكلمون به، و هذه الصورة المذكورة و أمثالها قد تكلم فیها غیرهم بالصواب، و المحظور إنما هو خلو عصرهم عن ناطق بالصواب، و اشتماله علی ناطق بغیره فقط، فهذا هو المحال؛ و بهذا خرج الجواب عن قولكم: لو كان قول الواحد منهم حجة لما جاز علیه الخطأ، فإن قوله لم یكن بمجرده حجة؛ بل بما انضاف إلیه مما تقدم ذكره من القرائن «۱».

ما أشكل علی بعض الصحابة

ما أشكل علی بعض الصحابة و أنكر علی عائشة إذ فهمت من قوله تعالی: فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً (۸) [الانشقاق معارضته لقوله صلّی اللّه علیه و سلّم: «من نوقش الحساب عذب» «۲»، و بین لها أن الحساب الیسیر، هو العرض، أی حساب العرض، لا- حساب المناقشة. و أنكر علی من فهم من قوله تعالی: مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ [النساء: ۱۲۳] أن هذا الجزاء إنما هو فی الآخرة، و أنه لا یسلم أحد من عمل السوء، و بین أن هذا الجزاء قد یكون فی الدنیا بالهم و الحزن و المرض و النصب، و غیر ذلك من مصائبها، و لیس فی اللفظ تقیید الجزاء بیوم القیامة. و أنكر علی من فهم من قوله تعالی: الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (۸۲) [الأنعام أنه ظلم النفس بالمعاصی، و بین أنه الشرك، و ذكر قول لقمان لابنه: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ (۱۳) [لقمان مع أن سیاق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل یبین ذلك، فإن اللّه سبحانه لم یقل، و لم یظلموا أنفسهم بل قال: وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ، و لبس الشیء بالشیء: تغطیته به و إحاطته به من جمیع جهاته، و لا یغطی الإیمان و یحیط به و یلبسه إلا الكفر. و من هذا قوله تعالی: بَلی مَنْ كَسَبَ سَیِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۸۱) [البقرة]، فإن الخطیئة لا تحیط بالمؤمن أبدا، فإن إیمانه یمنعه من إحاطة الخطیئة به، و مع أن سیاق قوله: وَ كَیْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ عَلَیْكُمْ سُلْطاناً فَأَیُّ الْفَرِیقَیْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۱) [الأنعام ، ثم حكم اللّه أعدل حكم و أصدقه أن من آمن، و لم یلبس إیمانه بظلم فهو أحق بالأمن و الهدی، فدل علی أن الظلم: الشرك.

(۱) إعلام الموقعین (۴/ ۱۹۵- ۱۹۸).

(۲) مسلم (۲۸۷۶/ ۷۹) فی الجنة و صفة نعیمها و أهلها، باب: إثبات الحساب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹۴ و سأله عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه عن الكلالة و راجعه فیها مرارا، فقال «تكفیك آیة الصیف» «۱»: و اعترف عمر بأنه خفی علیه فهمها، و فهمها الصدیق. و قد نهی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم عن لحوم الحمر الأهلیة، ففهم بعض الصحابة من نهیه أنه لكونها لم تخمس، و فهم بعضهم أن النهی لكونها كانت حمولة القوم و ظهرهم، و فهم بعضهم أنه لكونها كانت جوال القریة. و فهم علی بن أبی طالب- كرم اللّه وجهه فی الجنة- و كبار الصحابة ما قصده رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم بالنهی، و صرح بعلته من كونها رجسا. و فهمت المرأة

من قوله تعالى: وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً [النساء: ۲۰] جواز المغالاة فى الصداق، فذكرته لعمر، فاعترف به. و فهم ابن عباس من قوله تعالى: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً [الأحقاف: ۱۵] مع قوله: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ [البقرة: ۲۳۳] أن المرأة قد تلد لستة أشهر، و لم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت لها، حتى ذكره ابن عباس، فأقر به. و لم يفهم عمر من قوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللّه، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم و أموالهم، إلا بحقها» «۲» قتال مانعى الزكاة، حتى بين له الصديق فأقر به. و فهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا [المائدة: ۹۳] رفع الجناح عن الخمر، حتى بين له عمر أنه لا- يتناول الخمر، و لو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه، و ذلك إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما. و قد فهم من قوله تعالى: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ [البقرة: ۱۹۵] انغماس الرجل فى العدو، حتى بين له أبو أيوب الأنصارى أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة اللّه، و أن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد، و الإقبال على الدنيا و عمارتها. و قال الصديق رضى اللّه عنه: أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية، و تضعونها على غير مواضعها: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ [المائدة: ۱۰۵]، و إنى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم اللّه بالعقاب

(۱) مسلم (۱۶۱۷ / ۹) فى الفرائض، باب: ميراث الكلالة. (۲) البخارى (۱۳۹۹) فى الزكاة، باب: وجوب الزكاة، و مسلم (۲۱/ ۳۳) فى الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ... إلخ. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۳۹۵ من عنده» «۱» فأخبرهم أن يضعونها على غير مواضعها فى فهمهم منها خلاف ما أريد بها. و أشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التى لم ترتكب ما نهيت عنه من اليهود: هل عذبوا أو نجوا، حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم فى الناجين دون المعذبين، و هذا هو الحق؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين: وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً [الأعراف: ۱۶۴]، فأخبر أنهم أنكروا فعلهم، و غضبوا عليهم و إن لم يواجهوهم بالنهى، فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم، فإن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فرض كفاية، فلما قام به أولئك سقط عن الباقين، فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم. و أيضا، فإن اللّه- سبحانه- إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به، و عتوا عما نهوا عنه، و هذا لا- يتناول الساكتين قطعا، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا فى الظالمين المعذبين كساه بردة و فرح به. و قد قال عمر بن الخطاب للصحابة: ما تقولون فى: إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ (۱) السورة؟ قالوا: أمر اللّه نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال: هو أجل رسول اللّه أعلمه إياه، فقال: ما أعلم منها غير ما تعلم. و هذا من أدق الفهم و ألطفه، و لا يدركه كل أحد، فإنه- سبحانه- لم يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو- سبحانه- من نعمة فتحه على رسوله، و دخول الناس فى دينه، و هذا ليس بسبب للاستغفار. فعلم أن سبب الاستغفار غيره، و هو حضور الأجل الذى من تمام نعمة اللّه على عبده توفيقه للتوبة النصوح و الاستغفار بين يديه ليلقى ربه طاهرا من كل ذنب، فيقدم عليه مسرورا راضيا عنه، و يدل عليه أيضا قوله: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ [النصر: ۳]، و هو صلّى اللّه عليه و سلّم كان يسبح بحمده دائما، فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح، و دخول الناس فى الدين أمر أكبر من ذلك المتقدم، و ذلك مقدمة بين يدى انتقاله إلى الرفيق الأعلى، و أنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح و الاستغفار التى ترقيه إلى ذلك المقام بقية، فأمره بتوفيتها. و يدل عليه أيضا أنه سبحانه شرع التوبة و الاستغفار فى خواتيم الأعمال، فشرعها فى خاتمة الحج و قيام الليل، و كان النبى صلّى اللّه عليه و سلّم إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا، و شرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول: «اللهم اجعلنى من التوابين،

(۱) أبو داود (۴۳۳۸) فى الملاحم، باب: الأمر و النهى، و الترمذى (۲۱۶۸) فى الفتن، باب: ما جاء فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، و أحمد (۱/ ۵). البدائع فى علوم

القرآن، ص: ۳۹۶ و اجعلنی من المتطهرین» «۱»، فعلم أن التوبة مشروعة عقیب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقیب توفیته ما علیه من تبلیغ الرسالة و الجهاد فی سبیله حین دخل الناس فی دینه أفواجا، فکأن التبلیغ عبادة قد أکملها، و أداها، فشرع له الاستغفار عقیبها «۲ (______________________________». ۱) الترمذی (۵۵) فی الطهارة، باب: فیما یقال بعد الوضوء، و قال: «فی إسناده اضطراب و لا یصح عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم ... إلخ». و قال الشیخ أحمد شاکر: «و قد أخطأ الترمذی فیما زعم من اضطراب الإسناد فی هذا الحدیث، و من أنه لا یصح فی الباب کبیر شیء. و أصل الحدیث صحیح مستقیم الإسناد، و إنما جاء الاضطراب فی الأسانید التی نقلها الترمذی- منه أو ممن حدثه بها» و بعد أن ذکر عدة روایات للحدیث قال: کل الروایات التی ذکرنا لیس فیها قوله: «اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» إلا فی روایة الترمذی وحدها. و لا یکفی ذلک فی صحتها، لما علمت من الاضطراب و الخطأ فیها، و إنما جاءت فی حدیث بهذا المعنی عن ثوبان مرفوعا، نقله الهیثمی فی مجمع الزوائد (۱/ ۲۳۹) و قال: «رواه الطبرانی فی الأوسط و الکبیر باختصار، و قال فی الأوسط: تفرد به مسور بن مورع، و لم أجد من ترجمه، و فیه أحمد بن سهیل الوراق، ذکره ابن حبان فی الثقات. و فی إسناد الکبیر: أبو سعید البقال، و الأکثر علی تضعیفه، و وثقه بعضهم». و انظر تخریج الحدیث مفصلا فی الإرواء رقم (۹۶). (۲) إعلام الموقعین (۱/ ۴۳۳- ۴۳۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۳۹۷

فضائل القرآن

مکانة القرآن بین الکتب المنزّلة

مکانة القرآن بین الکتب المنزّلة إذا تأملت التوراة و الإنجیل و الکتب، و تأملت القرآن وجدته کالتفصیل لمجملها و التأویل لأمثالها و الشرح لرموزها، و هذا حقیقة قول المسیح علیه السّلام: «أجیئکم بالأمثال و یجیئکم بالتأویل، و یفسر لکم کل شیء» و إذا تأملت قوله: «و کل شیء عده اللّه لکم به» و تفاصیل ما أخبر به من الجنة و النار و الثواب و العقاب، تیقنت صدق الرسولین الکریمین، و مطابقة الأخبار المفصلة من محمد صلّی اللّه علیه و سلّم للخبر المجمل من أخیه المسیح «۱».

القرآن کثیر الخیر عظیم النفع

القرآن کثیر الخیر عظیم النفع قال تعالی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ (۷۷) فوصفه بما یقتضی حسنه، و کثرة خیره، و منافعه، و جلالته، فإن الکریم هو البهی الکثیر الخیر العظیم النفع، و هو من کل شیء أحسنه و أفضله، و اللّه- سبحانه- وصف نفسه بالکرم، و وصف به کلامه، و وصف به عرشه، و وصف به ما کثر خیره، و حسن منظره: من النبات، و غیره. و لذلک فسر السلف الکریم بالحسن قال الکلبی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ (۷۷)، أی حسن کریم علی اللّه. و قال مقاتل: کرمه اللّه و أعزه، لأنه کلامه. و قال الأزهری: الکریم اسم جامع لما یحمد، و اللّه کریم جمیل الفعال، و إنه لقرآن کریم یحمد، لما فیه من الهدی و البیان و العلم و الحکمة. و بالجملة فالکریم الذی من شأنه أن یعطی الخیر الکثیر بسهولة و یسر «۲».

القرآن کفیل بمصالح العباد فی المعاش و المعاد

القرآن کفیل بمصالح العباد فی المعاش و المعاد لما کان کمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع، و العمل الصالح، و هما الهدی و دین الحق، و بتکمیله لغیره فی هذین الأمرین، کما قال تعالی: وَ الْعَصْرِ (۱) إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ (۲) (______________________________۱) هدایة الحیاری (۱۰۸). (۲) التبیان

(۲۲۵). البـدائع فی علـوم القرآن، ص: ۳۹۸ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ (۳) [سورة العصر] أقسم- سبحانه- أن کل أحـد خاسـر إلا من کمل قوته العلمیة بالإیمان، و قوته العملیة بالعمل الصالح، و کمل غیره بالتوصیة بالحق و الصبر علیه، فالحق هو الإیمان و العمل، و لا یتمان إلا بالصبر علیهما، و التواصـی بهما- کان حقیقا بالإنسان أن ینفق ساعات عمره- بل أنفـاسه- فیمـا ینـال به المطـالب العالیـة، و یخلص به من الخسـران المبین، و لیس ذلـک إلاـ بالإقبـال علی القرآن و تفهمه و تـدبره و اسـتخراج کنوزه و إثـارة دفـائنه، و صـرف العنایـة إلیه، و العکوف بالهمـة علیه، فـإنه الکفیـل بمصالـح العبـاد، فی المعاش و المعاد. و الموصل لهم إلی سبیل الرشاد، فالحقیقـة و الطریقة، و الأذواق و المواجید الصـحیحة، کلها لا تقتبس إلا من مشـکاته، و لا تسـتثمر إلا من شجراته «۱».

القرآن باب اللّه الأعظم الذی منه الدخول

القرآن باب اللّه الأعظم الـذی منه الـدخول فهو کتابه الدال علیه لمن أراد معرفته، و طریقه الموصـلة لسالکها إلیه، و نوره المبین الذی أشـرقت له الظلمات، و رحمته المهـداة التی بها صـلاح جمیع المخلوقات، و السـبب الواصل بینه و بین عباده، إذا انقطعت الأسـباب، و بابه الأعظم الـذی منه الـدخول، فلا یغلق إذا غلقت الأبواب. و هو الصـراط المسـتقیم الذی لا تمیل به الآراء، و الذکر الحکیم الذی لا تزیغ به الأهواء، و النزل الکریم الـذی لا یشـبع منه العلماء، لا تفنی عجائبه، و لا تقلع سـحائبه، و لا تنقضـی آیاته، و لا تختلف دلالاته، کلما ازدادت البصائر فیه تأملا و تفکرا زادها هدایـة و تبصـیرا، و کلما بجّست معینه فجر لها ینابیع الحکمة تفجیرا. فهو نور البصائر من عماهـا، و شـفاء الصـدور من أدوائهـا و جواها، و حیاة القلوب، و لـذة النفوس، و ریاض القلوب، و حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح، و المنـادی بالمسـاء و الصباح: یا أهل الفلاح، حی علی الفلاح. نادی منادی الإیمان علی رأس الصـراط المسـتقیم: یا قَوْمَنا أَجِیبُوا داعِیَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُـوبِکُمْ وَ یُجِرْکُمْ مِنْ عَـذابٍ أَلِیمٍ (۳۱) [الأحقـاف . أسـمع- و اللّه- لو صادف آذانا واعیـة، و بصّـر لو صادف قلوبا من الفساد خالیة. لکن عصفت علی القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابیحها، و تمکنت منها آراء الرجال فأغلقت أبوابها و أضاعت مفاتیحها، و ران علیها کسبها فلم تجد حقائق القرآن إلیها منفذا، و تحکمت فیها أسـقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح العمل.

(____ ۱) مـدارج السـالکین (۱ / ۶ ، ۷).

البـدائع فی علـوم القرآن، ص: ۳۹۹ وا عجبـا لهـا! کیف جعلت غـذاءها من هـذه الآراء التی لاـ تسـمن و لا تغنی من جوع، و لم تقبل الاغتـذاء بکلام رب العالمین، و نصوص حیث نبیه المرفوع؟ أم کیف اهتـدت فی ظلم الآراء إلی التمییز بین الخطأ و الصواب، و خفی علیها ذلک فی مطالع الأنوار من السنة و الکتاب؟. وا عجبا! کیف میزت بین صحیح الآراء و سقیمها، و مقبولها و مردودها، و راجحها و مرجوحها، و أقرت علی أنفسـها بالعجز عن تلقی الهدی و العلم من کلام من کلامه لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، و هو الکفیـل بإیضاح الحق مع غایـة البیان؟ و کلام من أوتی جوامع الکلم، و اسـتولی کلامه علی الأقصـی من البیان. کلا، بل هی- و اللّه- فتنـة أعمت القلوب عن مواقع رشـدها، و حیرت العقول عن طرائق قصـدها، یربی فیهـا الصـغیر، و یهرم فیهـا الکـبیر. و ظنت خفـافیش البصـائر أنهـا الغایـة التی یتسـابق إلیهـا المتسـابقون، و النهایـة التی تنـافس فیها المنافسون، و تزاحموا علیها، و هیهات، أین السـهی من شمس الضـحی؟، و أین الثری من کواکب الجوزاء؟، و أین الکلام الـذی لم تضـمن لنا عصـمة قائله بـدلیل معلوم، من النقل المصدق عن القائـل المعصوم؟، و أین الأـقوال التی أعلی درجاتهـا: أن تکون سائغـة الاتبـاع، من النصوص الواجب علی کل مسـلم تقـدیمها و تحکیمها و التحاکم إلیها فی محل النزاع؟ و أین الآراء التی نهی قائلها عن تقلیـده فیها و حـذر، من النصوص التی فرض علی کل عبد أن یهتـدی بهـا و یتبصـر؟، و أین المـذاهب التی إذا مـات أربابها «۱»؛ فهی من جملـة الأـموات، من النصوص الـتی لاـ تزول إذا زالت الأـرض و السـموات؟ سـبحان اللّه! ما ذا حرم المعرضون عن نصوص الوحی، و اقتباس العلم من مشـکاته من کنوز الـذخائر؟!، و ما ذا فاتهم من حیاة القلوب و استنارة البصائر؟ قنعوا بأقوال استنبطتها معاول الآراء فکرا، و تقطعوا أمرهم بینهم لأجلها زبرا، و أوحی بعضهم

إلی بعض زخرف القول غرورا، فاتخذوا لأجل ذلک القرآن مهجورا. درست معالم القرآن فی قلوبهم فلیسوا یعرفونها. و دثرت معاهده عندهم فلیسوا یعمرونها، و وقعت ألویته و أعلامه من أیدیهم فلیسوا یرفعونها، و أفلت کواکبه النیرة من آفاق نفوسهم فلذلک لا یحبونها. و کسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم و عقدها فلیسوا یبصرونها.

(____________________________________ ۱) کذا فی الأصل، و لعل الصواب (أربابها).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۰ خلعوا نصوص الوحی عن سلطان الحقیقة، و عزلوها عن ولایة الیقین. و شنوا علیها غارات التأویلات الباطلة. فلا یزال یخرج علیها من جیوشهم کمین بعد کمین. نزلت علیهم نزول الضیف علی أقوام لئام، فعاملوها بغیر ما یلیق بها من الإجلال و الإکرام، و تلقوها من بعید، و لکن بالدفع فی صدورها و الأعجاز. و قالوا: مالک عندنا من عبور، و إن کان و لا بد، فعلی سبیل الاجتیاز: أنزلوا النصوص منزلة الخلیفة فی هذا الزمان، له السکة و الخطبة و ما له حکم نافذ و لا سلطان. المتمسک عندهم بالکتاب و السنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول، و المقلد للآراء المتناقضة المتعارضة و الأفکار المتهافتة لدیهم هو الفاضل المقبول، و أهل الکتاب و السنة، المقدمون لنصوصها علی غیرها، جهال لدیهم منقوصون: وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لکِنْ لا یَعْلَمُونَ (۳۱) [البقرة: ۱۳]. حرموا- و اللّه- الوصول، بعدولهم عن منهج الوحی و تضییعهم الأصول، و تمسکوا بأعجاز لا صدور لها فخانتهم أحرص ما کانوا علیها، و تقطعت بهم أسبابها أحوج ما کانوا إلیها. حتی إذا بعثر ما فی القبور، و حصل ما فی الصدور، و تمیز لکل قوم حاصلهم الذی حصلوه، و انکشفت لهم حقیقة ما اعتقدوه، و قدموا علی ما قدموه، وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ [الزمر: ۴۷]. و سقط فی أیدیهم عند الحصاد لما عاینوا غلة ما بذروه. فیا شدة الحسرة عند ما یعاین المبطل سعیه و کده هباء منثورا!، و یا عظم المصیبة عند ما یتبین بوارق أمانیه خلبا و آماله کاذبة غرورا. فما ظن من انطوت سریرته علی البدعة و الهوی و التعصب للآراء بربه یوم تبلی السرائر؟، و ما عذر من نبذ الوحیین وراء ظهره فی یوم لا تنفع الظالمین فیه المعاذر؟ أ فیظن المعرض عن کتاب ربه و سنة رسوله أن ینجو من ربه بآراء الرجال؟ أو یتخلص من بأس اللّه بکثرة البحوث و الجدال، و ضروب الأقیسة و تنوع الأشکال؟، أو بالإشارات و الشطحات، و أنواع الخیال؟ هیهات و اللّه، لقد ظن أکذب الظن، و منته نفسه أبین المحال. و إنما ضمنت النجاة لمن حکم هدی اللّه علی غیره، و تزود التقوی، و ائتم بالدلیل، و سلک الصراط المستقیم، و استمسک من الوحی بالعروة الوثقی التی لا انفصام لها و اللّه سمیع علیم «۱».

(____________________________________ ۱) مدارج السالکین (۱ / ۳ - ۶).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۱

القرآن حق و صدق

القرآن حق و صدق و من شهادته أیضا: ما أودعه فی قلوب عباده: من التصدیق الجازم، و الیقین الثابت، و الطمأنینة بکلامه و وحیه. فإن العادة تحیل حصول ذلک بما هو من أعظم الکذب، و الافتراء علی رب العالمین، و الإخبار عنه بخلاف ما هو علیه من أسمائه و صفاته. بل ذلک یوقع أعظم الریب و الشک. و تدفعه الفطر و العقول السلیمة، کما تدفع الفطر- التی فطر علیها الحیوان- الأغذیة الخبیثة الضارة التی لا تغذی. کالأبوال و الأنتان. فإن اللّه- سبحانه- فطر القلوب علی قبول الحق و الانقیاد له، و الطمأنینة به، و عدم السکون إلیه. و لو بقیت الفطر علی حالها لما آثرت علی الحق سواه، و لما سکنت إلا إلیه، و لا اطمأنت إلا به، و لا أحبت غیره. و لهذا ندب اللّه عز و جل عباده إلی تدبر القرآن، فإن کل من تدبره أوجب له تدبره علما ضروریا و یقینا جازما: أنه حق و صدق. بل أحق کل حق، و أصدق کل صدق. و أن الذی جاء به أصدق خلق اللّه، و أبرهم، و أکملهم علما و عملا، و معرفة. کما قال تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً (۸۲) [النساء]، و قال تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) [محمد] فلو رفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، و استنارت فیها مصابیح الإیمان. و علمت علما ضروریا

يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية- من الفرح، و الألم، و الحب، و الخوف- أنه من عند اللّه، تكلم به حقا، و بلغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد صلّى اللّه عليه و سلّم. فهذا الشاهد فى القلب من أعظم الشواهد، و به احتج هرقل على أبى سفيان حيث قال له: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: و كذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد، و قد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى قوله: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ [العنكبوت: ۴۹]، و قوله: وَ لِیَعْلَمَ «۱» الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَیُؤْمِنُوا بِهِ [الحج: ۵۴]، و قوله: وَ یَرَی الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ هُوَ الْحَقَّ وَ یَهْدِی إِلی صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ (۶) [سبأ]، و قوله: أَ فَمَنْ یَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ کَمَنْ هُوَ أَعْمی [الرعد: ۱۹]، و قوله:

(____ ۱) فى المطبوعة: (و يرى) و هو خطأ.

البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۰۲ وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ أَنابَ (۲۷) [الرعد] يعنى: أن الآية التى يقترحونها لا توجب هداية، بل اللّه هو الذى يهدى و يضل. ثم نبههم على أعظم آية و أجلها، و هى: طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله، فقال: الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ أى: بكتابه و كلامه، أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ [الرعد: ۲۸] فطمأنينة القلوب الصحيحة، و الفطرة السليمة به، و سكونها إليه: من أعظم الآيات؛ إذ يستحيل فى العادة: أن تطمئن القلوب و تسكن إلى الكذب و الافتراء و الباطل «۱».

القرآن ذكر اللّه الأكبر

القرآن ذكر اللّه الأكبر و أما الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شىء فكقوله تعالى: اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنَ الْکِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ (۴۵) [العنكبوت و فيها أربعة «۲» أقوال: أحدها: أن ذكر اللّه أكبر من كل شىء. فهو أفضل الطاعات؛ لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره، فهو سر الطاعات و روحها. الثانى: أن المعنى: أنكم إذا ذكرتموه ذكركم، فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل، و على الأول: مضاف إلى المذكور. الثالث: أن المعنى: و لذكر اللّه أكبر من أن يبقى معه فاحشة و منكر، بل إذا تم الذكر: محق كل خطيئة و معصية، هذا ما ذكره المفسرون. و سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه اللّه- يقول: معنى الآية: أن فى الصلاة فائدتين عظيمتين: إحداهما: نهيها عن الفحشاء و المنكر. و الثانية: اشتمالها على ذكر اللّه و تضمنها له، و لما تضمنته من ذكر اللّه أعظم من نهيها عن الفحشاء «۳» و المنكر «۴ (____». ۱) مدارج السالكين (۳/ ۴۷۱، ۴۷۲). (۲) هكذا فى المطبوعة، و ذكر ثلاثة فقط. (۳) و لعل فى الآية معنى آخر: أن الصلاة هى أكبر الذكر. فقد قال اللّه: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی [طه: ۱۴]. و هى أكبر و أقوى و أشد ناه عن الفحشاء و المنكر. (۴) مدارج السالكين (۲/ ۴۲۶). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۰۳

القرآن فضل اللّه و رحمته

القرآن فضل اللّه و رحمته قال تعالى: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ (۵۷) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ (۵۸) [يونس . قال أبو سعيد الخدرى: (فضل اللّه): القرآن، و (رحمته): أن جعلكم من أهله. و قال هلال بن يساف: بالإسلام الذى هداكم إليه، و بالقرآن الذى علمكم إياه، و هو خير مما تجمعون من الذهب و الفضة، و كذلك قال: ابن عباس و الحسن و قتادة: فضله: الإسلام، و رحمته: القرآن، و قالت طائفة من السلف: فضله: القرآن، و رحمته: الإسلام «۱». باب منه و أغنانا بالفرح بفضله و رحمته- هما القرآن و الإيمان- عن الفرح بما يجمعه أهل الدنيا من المتاع، و العقار، و الأثمان، فقال تعالى: قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ (۵۸) [يونس «۲».

القرآن ذکر للعباد

القرآن ذکر للعباد أخبر تعالی عن القرآن بأنه ذکر للعالمین، و فی موضع آخر تذکرة للمتقین، و فی موضع آخر ذکر لرسوله صلّی اللّه علیه و سلّم و لقومه، و فی موضع آخر ذکر مطلق، و فی موضع آخر ذکر مبارک، و فی موضع آخر وصفه بأنه ذو الذکر. و یجمع هذه المواضع تبین المراد من کونه ذکرا عاما و خاصا، و کونه ذا ذکر، فإنه یذکر العباد بمصالحهم فی معاشهم و معادهم، و یذکرهم بالمبدإ و المعاد، و یذکرهم بالرب تعالی و أسمائه و صفاته و أفعاله، و حقوقه علی عباده، و یذکرهم بالخیر لیقصدوه، و بالشر لیجتنبوه. و یذکرهم بنفوسهم، و أحوالها و آفاتها، و ما تکمل به، و یذکرهم بعدوهم و ما یرید منهم، و بما ذا یحترزون من کیده، و من أی الأبواب و الطرق یأتی إلیهم. و یذکرهم بفاقتهم و حاجتهم إلیه، و أنهم مضطرون إلیه لا یستغنون عنه نفسا واحدا. و یذکرهم بنعمه علیهم، و یدعوهم بها إلی نعم أخری أکبر منها و یذکرهم بأسه و شدة بطشه، و انتقامه ممن عصی أمره، و کذب رسله و یذکرهم بثوابه و عقابه (____. ۱) إغاثة اللهفان (۱/ ۳۱). (۲) إغاثة اللهفان (۲/ ۷۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۴ و لهذا یأمر- سبحانه- عباده أن یذکروا ما فی کتابه، کما قال: خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْکُرُوا ما فِیهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ [البقرة: ۶۳]، و إذا کان کذلک فأحق و أولی و أول من کان ذاکرا له من أنزل علیه، ثم لقومه، ثم لجمیع العالمین و حیث خص به المتقین فلأنهم الذین انتفعوا بذکره «۱».

القرآن تبصرة للعباد

القرآن تبصرة للعباد قال تعالی عن أولیائه: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (۸) [آل عمران ، و قال تعالی: وَ لَمَّا سَکَتَ عَنْ مُوسَی الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِی نُسْخَتِها هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِینَ هُمْ لِرَبِّهِمْ یَرْهَبُونَ (۱۵۴) [الأعراف ، و قال تعالی: هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ (۲۰) [الجاثیة]، و قال تعالی: لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ ما کانَ حَدِیثاً یُفْتَری وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ (۱۱۱) [یوسف ، و قال تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ (۵۷) [یونس . فقوله هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ عام مطلق، و قوله: وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ خاص بأهل الیقین. و نظیر ذلک قوله: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ (۵۷). و نظیره فی الخصوص قوله تعالی: هُدیً لِلْمُتَّقِینَ، و قوله یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ [المائدة: ۱۶]. و نظیره أیضا، قوله هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِینَ (۱۳۸) [آل عمران و قد أخبر أنه هدی عام لجمیع المکلفین. فقال: إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَی الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدی [النجم: ۲۳]. فأخبر سبحانه أن القرآن بصائر لجمیع الناس، و البصائر جمع بصیرة، و هی فعیلة بمعنی مفعلة، أی مبصرة لمن تبصر، و منه قوله تعالی: وَ آتَیْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً [الإسراء: ۵۹] أی مبینة موجبة للتبصر. و فعل الإبصار یستعمل لازما و متعدیا. یقال: أبصرته، بمعنی أریته، و أبصرته، بمعنی رأیته. فمبصرة فی الآیة: بمعنی مرئیة لا- بمعنی رائیة، و الذین ظنوها بمعنی رائیة غلطوا فی الآیة، و تحیروا فی معناها. (____۱) التبیان (۱۲۸- ۱۲۹). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۵ فإنه یقال: بصر به، و أبصره، فیعدی بالباء تارة، و الهمزة تارة. ثم یقال: أبصرته کذا، أی أریته إیاه، کما یقال بصرته به، و بصر هو به. فهاهنا بصیرة، و تبصرة، و مبصرة. فالبصیرة: التی تبصر، و التبصرة مصدر، مثل التذکرة، و سمی بها ما یوجب التبصرة، فیقال: هذا الآیة تبصرة، لکونها آلة التبصر، و موجبه. فالقرآن بصیرة و تبصرة، و هدی و شفاء، و رحمة، بمعنی عام، و بمعنی خاص. و لهذا یذکر اللّه- سبحانه- هذا و هذا، فهو هدی للعالمین، و موعظة للمتقین، و هدی للمتقین، و شفاء للعالمین، و شفاء للمؤمنین، و موعظة للعالمین، و موعظة للمتقین فهو فی نفسه هدی و رحمة، و شفاء و موعظة. فمن اهتدی به و اتعظ و اشتفی، کان

بمنزلـة من اسـتعمل الدواء الذی یحصل به الشـفاء فهو دواء له بالفعل، و إن لم یسـتعمله فهو دواء له بالقوهٔ، و کذلک الهدی. فالقرآن هـدی بالفعل لمن اهتـدی به، و بالقوهٔ لمن لم یهتـد به، فإنما یهتدی به و یرحم و یتعظ المتقون الموقنون. و الهدی فی الأصل: مصدر هـدی یهدی هدی. فمن لم یعمل بعلمه لم یکن مهتدیا، کما فی الأثر: «من ازداد علما و لم یزدد هدی لم یزدد من اللّه تعالی إلا بعدا» و لکن یسـمی هـدی، لأن من شأنه أن یهـدی. و هـذا أحسن من قول من قال: إنه هدی، بمعنی هاد، فهو مصدر بمعنی الفاعل، کعدل بمعنی العـادل، و زور بمعنی الزائر، و رجـل صوم أی بمعنی صـائم، فـإن اللّه– سـبحانه– قـد أخبر أنه یهـدی به. فـاللّه الهادی، و کتابه الهـدی الـذی یهـدی به علی لسـان رسوله صـلّی اللّه علیه و سـلّم. فهاهنا ثلاثـهٔ أشـیاء: فاعل، و قابل، و آلـهٔ. فالفاعل: هو اللّه تعالی: و القابل: قلب العبد، و الآلهٔ: هو الذی یحصل به الهدی، و هو الکتاب المنزل، و اللّه سـبحانه یهدی خلقه هدی، کما یقال: دلهم دلالهٔ، و أرشدهم إرشادا، و بین لهم بیانا «۱».

محتوی خطاب القرآن

محتـوی خطـاب القرآن تأمـل خطـاب القرآن تجـد ملکـا لـه الملـک کلـه و لـه الحمـد کلـه، أزمّـهٔ الأـمور کلهـا بیـده (____۱) إغاثـهٔ اللهفـان (۲ / ۱۶۹ – ۱۷۱).

البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۶ و مصـدرها منه و مردها إلیه، مسـتویا علی سـریر ملکه لا تخفی علیه خافیهٔ فی أقطار مملکته، عالما بما فی نفوس عبیده، مطلعا علی أسـرارهم و علانیتهم، منفردا بتدبیر المملکهٔ، یسمع و یری، و یعطی و یمنع، و یثیب و یعاقب، و یکرم و یهین، و یخلق و یرزق، و یمیت و یحیی، و یقـدر و یقضـی و یـدبر. الأمور نازلـهٔ من عنده دقیقها و جلیلها، و صاعدهٔ إلیه لا تتحرک فی ذرهٔ إلا بإذنه و لا تسقط ورقهٔ إلا بعلمه. فتأمل کیف تجده یثنی علی نفسه و یمجد نفسه و یحمد نفسه و ینصح عباده و یدلهم علی ما فیه سـعادتهم و فلاحهم و یرغبهم فیه، و یحذرهم مما فیه هلاکهم، و یتعرف إلیهم بأسـمائه و صـفاته و یتحبب إلیهم بنعمه و آلائه. فیـذکرهم بنعمه علیهم و یأمرهم بما یسـتوجبون به تمامها، و یحـذرهم من نقمه، و یـذکرهم بما أعد لهم من الکرامهٔ إن أطاعوه، و ما أعلم لهم من العقوبـهٔ إن عصوه. و یخبرهم بصـنعه فی أولیائه و أعـدائه و کیف کانت عاقبهٔ هؤلاء و هؤلاء. و یثنی علی أولیائه بصالح أعمالهم و أحسن أوصافهم، و یذم أعداءه بسـیئ أعمالهم و قبیح صفاتهم. و یضرب الأمثال و ینوع الأدلهٔ و البراهین، و یجیب عن شبه أعدائه أحسن الأجوبهٔ، و یصدق الصادق و یکذب الکاذب، و یقول الحق و یهدی السبیل. و یدعو إلی دار السلام، و یذکر أوصافها و حسـنها و نعیمها، و یحذر من دار البوار و یذکر عذابها و قبحها و آلامها، و یذکّر عباده فقرهم إلیه و شدهٔ حاجتهم إلیه من کل وجه و أنهم لاـ غنی لهم عنه طرفـهٔ عین، و یـذکر غنـاه عنهم و عن جمیع الموجودات، و أنه الغنی بنفسه عن کل ما سواه، و کل ما سواه فقیر إلیه بنفسه و أنه لا ینال أحد ذرهٔ من الخیر فما فوقها إلا بفضـله و رحمته، و لا ذرهٔ من الشـر فما فوقها إلا بعدله و حکمته. و یشـهد من خطـابه عتـابه لأحبـابه ألطف عتاب، و أنه مع ذلک مقیل عثراتهم و غافر زلاتهم و مقیم أعـذارهم و مصـلح فسادهم و الـدافع عنهم، و المحامی عنهم، و الناصـر لهم، و الکفیل بمصالحهم، و المنجی لهم من کل کرب، و الموفی لهم بوعده. و أنه ولیهم الذی لا ولی لهم سواه فهو مولاهم الحق و نصـیرهم علی عـدوهم، فنعم المولی و نعم النصـیر. فإذا شـهدت القلوب من القرآن ملکا عظیما رحیما جوادا جمیلاـ هـذا شأنه، فکیف لا تحبه و تنافس فی القرب منه و تنفق أنفاسـها فی التودد إلیه و یکون أحب إلیها من کل ما سواه، و رضاه آثر عنـدها من رضا کل ما سواه؟ و کیف لا تلهج بذکره و یصـیر حبه و الشوق إلیه و الأنس به هو غذاؤها و قوتها و دواؤها بحیث إن فقـدت ذلـک فسـدت و هلکـت و لـم تنتفـع بحیاتهـا؟ «۱».

(____۱) الفوائـد (۳۰). البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۷

فضل قارئ القرآن

فضل قارئ القرآن ثبت فی الصحیح عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أنه قال: «مثل المؤمن الذی یقرأ القرآن کمثل الأترجة طعمها طیب، و ریحها طیب» «۱». فی الأترج منافع کثیرة، و هو مرکب من أربعة أشیاء: قشر، و لحم، و حمض، و بزر، و لکل واحد منها مزاج یخصه؛ فقشره حار یابس، و لحمه حار رطب، و حمضه بارد یابس، و بزره حار یابس. و من منافع قشره: أنه إذا جعل فی الثیاب منع السوس، و رائحته تصلح فساد الهواء و الوباء، و یطیب النکهة إذا أمسکه فی الفم، و یحلل الریاح. و إذا جعل فی الطعام کالأبازیر أعان علی الهضم، قال صاحب «القانون»: و عصارة قشره تنفع من نهش الأفاعی شربا، و قشره ضمادا، و حراقة قشره طلاء جید للبرص. انتهی. و أما لحمه: فملطف لحرارة المعدة، نافع لأصحاب المرة الصفراء، قامع للبخارات الحارة. و قال الغافقی: أکل لحمه ینفع البواسیر. انتهی. و أما حمضه: فقابض کاسر للصفراء، و مسکن للخفقان الحار، نافع من الیرقان شربا و اکتحالا، قاطع للقیء الصفراوی، مشه للطعام، عاقل للطبیعة، نافع من الإسهال الصفراوی، و عصارة حمضه یسکن غلمة النساء، و ینفع طلاء من الکلف، و یذهب بالقوباء «۲» و یستدل علی ذلک من فعله فی الحبر إذا وقع فی الثیاب قلعه، و له قوة تلطف و تقطع، و تبرد، و تطفئ حرارة الکبد، و تقوی المعدة، و تمنع حدة المرة الصفراء، و تزیل الغم العارض منها، و تسکن العطش. و أما بزره: فله قوة محللة مجففة. و قال ابن ماسویه «۳»: خاصیة حبه النفع من السموم القاتلة إذا شرب منه وزن مثقال مقشرا بماء فاتر، و طلاء مطبوخ. و إن دق و وضع علی موضع اللسعة نفع، و هو ملین للطبیعة، مطیب للنکهة، و أکثر هذا

(____) ۱) البخاری (۵۰۲۰) فی فضائل القرآن، باب فضل القرآن علی سائر الکلام، و مسلم (۷۹۷/ ۲۴۳) فی صلاة المسافرین و قصرها، باب: فضیلة حافظ القرآن. (۲) القوباء: داء فی الجسد یتقشر منه الجلد، و یعرف عند العامة بالحزاز. (۳) هو یوحنا بن ماسویه البغدادی، طبیب سریانی، نشأ فی بغداد، و اتصل بهارون الرشید، و عهد إلیه بترجمة الکتب الطبیة، و کان طبیب البلاط العباسی من أیام الرشید حتی المتوکل، توفی بسامراء (۲۴۳) ه، تاریخ الحکماء (۳۸۰- ۳۹۱) للقفطی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۸ الفعل موجود فی قشره، و قال غیره: خاصیة حبه النفع من لسعات العقارب إذا شرب منه وزن مثقالین مقشرا بماء فاتر، و کذلک إذا دق و وضع علی موضع اللدغة. و قال غیره: حبه یصلح للسموم کلها، و هو نافع من لدغ الهوام کلها. و ذکر أن بعض الأکاسرة غضب علی قوم من الأطباء، فأمر بحبسهم، و خیرهم أدما لا یزید لهم علیه، فاختاروا الأترج، فقیل لهم: لم اخترتموه علی غیره؟ فقالوا: لأنه فی العاجل ریحان، و منظره مفرح، و قشره طیب الرائحة، و لحمه فاکهة، و حمضه أدم، و حبه تریاق، و فیه دهن. و حقیق بشیء هذه منافعه أن یشبه به خلاصة الوجود، و هو المؤمن الذی یقرأ القرآن، و کان بعض السلف یحب النظر إلیه لما فی منظره من التفریح «۱».

النهی عن السفر بالقرآن إلی أرض العدو

النهی عن السفر بالقرآن إلی أرض العدو إنه صلّی اللّه علیه و سلّم نهی أن یسافر بالقرآن إلی أرض العدو «۲»، فإنه ذریعة إلی أن تناله أیدیهم «۳».

القرآن متضمن لأدویة القلب، و علاجه من جمیع أمراضه

القرآن متضمن لأدویة القلب، و علاجه من جمیع أمراضه قال اللّه عز و جلّ: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ [یونس: ۵۷] و قال تعالی: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ [الإسراء: ۸۲]. و قد تقدم أن جماع أمراض القلب هی أمراض الشبهات و الشهوات. و القرآن شفاء للنوعین، ففیه من البینات و البراهین القطعیة ما یبین الحق من الباطل، فتزول أمراض

الشبه المفسدة للعلم و التصور و الإدراک، بحیث یری الأشیاء علی ما هی علیه. و لیس تحت أدیم السماء کتاب متضمن للبراهین و الآیات علی المطالب العالیة: من التوحید، و إثبات الصفات، و إثبات المعاد و النبوات، ورد النحل الباطلة و الآراء الفاسدة، مثل القرآن. فإنه کفیل بذلک کله، متضمن له علی أتم الوجوه و أحسنها، و أقربها إلی العقول و أفصحها بیانا. فهو الشفاء علی الحقیقة من أدواء الشبه و الشکوک، و لکن ذلک موقوف علی فهمه

(۱) زاد المعاد (۴/ ۲۸۳ – ۲۸۵). (۲) البخاری (۲۹۹۰) فی الجهاد، باب: کراهیة السفر بالمصاحف إلی أرض العدو، و مسلم (۱۸۶۹) فی الإمارة، باب: النهی أن یسافر بالمصحف إلی أرض الکفار ... إلخ. (۳) إعلام الموقعین (۳/ ۲۰۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۰۹ و معرفة المراد منه. فمن رزقه اللّه تعالی ذلک أبصر الحق و الباطل عیانا بقلبه، کما یری اللیل و النهار، و علم أن ما عداه من کتب الناس و آرائهم و معقولاتهم: بین علوم لا ثقة بها، و إنما هی آراء و تقلید، و بین ظنون کاذبة لا تغنی عن الحق شیئا، و بین أمر صحیحة لا منفعة للقلب فیها؛ و بین علوم صحیحة قد و عروا الطریق إلی تحصیلها، و أطالوا الکلام فی إثباتها، و مع قلة نفعها. فهی: «لحم جمل غث علی رأس جبل وعر، لا سهل فیرتقی، و لا سمین فینتقل» «۱». و أحسن ما عند المتکلمین و غیرهم فهو فی القرآن أصح تقریرا و أحسن تفسیرا، فلیس عندهم إلا التکلیف و التطویل و التعقید، کما قیل: لو لا التنافس فی الدنیا لما وضعت کتب التناظر، لا المغنی و لا العمد یحللون بزعم منهم عقدا و بالذی وضعوه زادت العقد فهم یزعمون أنهم یدفعون بالذی وضعوه الشبه و الشکوک، و الفاضل الذکی یعلم أن الشبه و الشکوک زادت بذلک، و من المحال ألا یحصل الشفاء و الهدی؛ و العلم و الیقین من کتاب اللّه تعالی و کلام رسوله، و یحصل من کلام هؤلاء المتحیرین المتشککین الشاکین، الذین أخبر الواقف علی نهایات إقدامهم بما انتهی إلیه من مرامهم، حیث یقول: نهایة إقدام العقول عقال و أکثر سعی العالمین ضلال و أرواحنا فی وحشة من جسومنا و حاصل دنیانا أذی و وبال و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی أن جمعنا فیه قیل و قالوا لقد تأملت الطرق الکلامیة، و المناهج الفلسفیة، فما رأیتها تشفی علیلا، و لا تروی غلیلا. و رأیت أقرب الطرق طریقة القرآن، أقرأ فی الإثبات: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى (۵) [طه ، إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ [فاطر: ۱۰]، و أقرأ فی النفی: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشوری: ۱۱]، وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً (۱۱۰) [طه: ۱۱۰]. و من جرب مثل تجربتی عرف مثل معرفتی، فهذا إنشاده و ألفاظه فی آخر کتبه. و هو أفضل أهل زمانه علی الإطلاق فی علم الکلام و الفلسفة، و کلام أمثاله فی مثل ذلک کثیر جدا، قد ذکرنا فی کتاب «الصواعق» و غیره.

(۱) من وصف المرأة الأولی لزوجها فی حدیث أم زرع الذی رواه البخاری (۵۱۸۹) فی النکاح، باب: حسن المعاشرة مع الأهل. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۰ و ذکرنا قول بعض العارفین بکلام هؤلاء: آخر أمر المتکلمین الشک، و آخر أمر المتصوفین الشطح. و القرآن یوصلک إلی نفس الیقین فی هذه المطالب التی هی أعلی مطالب العباد، و لذلک أنزله من تکلم به، و جعله شفاء لما فی الصدور، و هدی و رحمة للمؤمنین. و أما شفاؤه لمرض الشهوات فذلک بما فیه من الحکمة و الموعظة الحسنة بالترغیب و الترهیب، و التزهید فی الدنیا، و الترغیب فی الآخرة، و الأمثال و القصص التی فیها أنواع العبر و الاستبصار، فیرغب القلب السلیم إذا أبصر ذلک فیما ینفعه فی معاشه و معاده، و یرغب عما یضره، فیصیر القلب محبا للرشد، مبغضا للغی، فالقرآن مزیل للأمراض الموجهة للإرادات الفاسدة، فیصلح القلب، فتصلح إرادته، و یعود إلی فطرته التی فطر علیها، فتصلح أفعاله الاختیاریة الکسبیة، کما یعود البدن بصحته و صلاحه إلی الحال الطبیعی، فیصیر بحیث لا یقبل إلا الحق، کما أن الطفل لا یقبل إلا اللبن. و عاد الفتی کالطفل لیس بقابل سوی المحض شیئا و استراحت عواذله «۱». فیتغذی القلب من الإیمان و القرآن بما یزکیه و یقویه، و یؤیده، و یسره و ینشطه، و یثبت ملکه، کما یتغذی البدن بما ینمیه و یقویه. و کل من القلب و البدن محتاج إلی أن یتربی فینمو و یزید، حتی یکمل و یصلح، فکما أن البدن محتاج إلی أن یزکو بالأغذیة المصلحة له و الحمیة عما یضره، فلا ینمو إلا بإعطائه ما ینفعه، و منع ما یضره فکذلک القلب لا یزکو و لا ینمو، و لا یتم صلاحه إلا بذلک، و لا

سبيـل له إلى الوصول إلى ذلـك إلاـ من القرآن، و إن وصـل إلى شـىء منه من غيره فهو نزر يسير، لاـ يحصل له به تمام المقصود، و كذلك الزرع لا يتم إلا بهذين الأمرين، فحينئذ يقال: زكا الزرع و كمل «۲».

الآيات و السور التى يعتصم بها العبد من الشيطان و يستدفع بها شره و يحترز بها منه

العلاج بالقرآن

العلاج بالقرآن و رأى جماعة من السلف أن تكتب له الآيات من القرآن، ثم يشربها. قال مجاهد: لا بأس أن يكتب القرآن، و يغسله، و يسقيه المريض، و مثله عن أبى قلابة. و يذكر عن ابن عباس: أنه أمر أن يكتب لامرأة تعسر عليها ولادها أثر من القرآن ثم يغسل و تسقى. و قال أيوب: رأيت أبا قلابة كتب كتابا من القرآن، ثم غسله بماء، و سقاه رجلا كان به وجع «۲».

هديه صلّى اللّه عليه و سلّم فى رقية اللديغ بالفاتحة

هـديه صلّى اللّه عليه و سلّم فى رقيـة اللـديغ بالفاتحـة أخرجـا فى «الصـحيحين» من حـديث أبى سـعيد الخـدرى، قـال: انطلق نفر من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فى سفرة سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيـد ذلك الحى، فسعوا له بكل شـىء لا ينفعه شـىء، فقال بعضـهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الـذين نزلوا لعلهم أن يكون عنـد بعضـهم شىء، فـأتوهم، فقـالوا: يـا أيها الرهط إن سـيدنا لـدغ، و سـعينا له بكل شـىء لا ينفعه، فهل عنـد أحـد منكم من شـىء؟ فقال بعضـهم:

(۱) زاد المعـاد (۴ / ۱۰۱). (۲) زاد المعاد (۴/ ۱۷۰). البـدائع فى علـوم القرآن، ص: ۴۱۴

نعم و اللّه و إنى لأرقى، و لكن استضـفناكم، فلم تضـيفونا، فمـا أنـا براق حتى تجعلوا لنـا جعلاـ فصـالحوهم على قطيع من الغنم فـانطلق يتفـل عليه، و يقرأ: الحمـد للّه رب العالمين، فكأنما أنشط من عقال، فانطلق يمشـى و ما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه، فقال بعضـهم: اقتسموا، فقال الذى رقى: لا تفعلوا حتى نأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فنذكر له الذى كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، فذكروا له ذلك، فقال: «و ما يدريك أنها رقية؟»، ثم قال: «قد أصبتم، اقسموا و اضربوا لى معكم سهما» «۱». و قد روى ابن ماجة فى «سننه» من حديث على قال: قـال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «خير الـدواء القرآن» «۲». و من المعلوم أن بعض الكلاـم له خواص و منـافع مجربـة، فمـا الظن بكلاـم رب العـالمين، الـذى فضـله على كـل كلام كفضل اللّه على خلقه الـذى هو الشـفاء التام، و العصـمة النافعـة، و النور الهادى، و الرحمـة العامـة، الـذى لو أنزل على جبـل لتصـدع من عظمته و جلالـته. قـال تعـالى: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ [الإسراء: ۸۲] «و من» هاهنـا لبيان الجنس لا للتبعيض» هـذا أصـح القولين كقوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً [الفتح: ۲۹]، و كلهم من الـذين آمنوا و عملوا الصالحات. فما الظن بفاتحـة الكتاب التى لم ينزل فى القرآن، و لا فى التوراة، و لا فى الإنجيل، و لا فى الزبور مثلها، المتضمنة لجميع معانى كتب اللّه، المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب- تعالى- و مجامعهـا، و هى: اللّه، و الرب، و الرحمن، و إثبـات المعاد، و ذكر التوحيـدين: توحيـد الربوبيـة، و توحيـد الإلهيـة، و ذكر الافتقار إلى الرب- سبحانه- فى طلب الإعانة و طلب الهداية، و تخصيصه- سبحانه- بذلك، و ذكر أفضل الدعاء على الإطلاق و أنفعه و أفرضه، و ما العباد أحوج شـىء إليه، و هو الهداية إلى صراطه المستقيم، المتضمن كمال معرفته و توحيده و عبادته بفعل ما أمر به، و اجتناب ما نهى عنه، و الاستقامة عليه إلى الممات، و يتضمن ذكر أصناف الخلائق و انقسامهم إلى: منعم عليه بمعرفة الحق و العمل به و محبته و إيثـاره، و مغضـوب عليـه بعـدوله عـن الحـق بعـد معرفتـه لـه، و ضـال بعـدم معرفتـه لـه. و هؤلاء

(۱) البخارى (۵۷۴۹) فى الطب، باب

النفث فی الرقیة، و مسلم (۲۲۰۱/ ۶۵) فی السلام، باب: جواز أخذ الأجر علی الرقیة بالقرآن و الأذکار. (۲) ابن ماجة (۳۵۰۱) فی الطب، باب: الاستشفاء بالقرآن، و فی الزوائد: «فی إسناد الحارث الأعور، و هو ضعیف». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۵ أقسام الخلیقة مع تضمنها لإثبات القدر، و الشرع، و الأسماء، و الصفات، و المعاد، و النبوات، و تزکیة النفوس، و إصلاح القلوب، و ذکر عدل اللّه و إحسانه، و الرد علی جمیع أهل البدع و الباطل، کما ذکرنا ذلک فی کتابنا الکبیر «مدارج السالکین» فی شرحها. و حقیق بسورة هذا بعض شأنها، أن یستشفی بها من الأدواء، و یرقی بها اللدیغ. و بالجملة، فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودیة و الثناء علی اللّه، و تفویض الأمر کله إلیه، و الاستعانة به، و التوکل علیه، و سؤاله مجامع النعم کلها، و هی الهدایة التی تجلب النعم، و تدفع النقم، من أعظم الأدویة الشافیة الکافیة. و قد قیل: إن موضع الرقیة منها: إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ (۵) [الفاتحة]، و لا ریب أن هاتین الکلمتین من أقوی أجزاء هذا الدواء، فإن فیهما من عموم التفویض و التوکل، و الالتجاء و الاستعانة، و الافتقار و الطلب، و الجمع بین أعلی الغایات، و هی عبادة الرب وحده، و أشرف الوسائل و هی الاستعانة به علی عبادته ما لیس فی غیرها، و لقد مر بی وقت بمکة سقمت فیه، و فقدت الطبیب و الدواء، فکنت أتعالج بها، آخذ شربة من ماء زمزم، و أقرؤها علیه مرارا، ثم أشربه، فوجدت بذلک البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلک عند کثیر من الأوجاع، فانتفع بها غایة الانتفاع. و فی تأثیر الرقی بالفاتحة و غیرها فی علاج ذوات السموم سر بدیع، فإن ذوات السموم أثرت بکیفیات نفوسها الخبیثة و سلاحها حماتها التی تلدغ بها، و هی لا تلدغ حتی تغضب، فإذا غضبت، ثار فیها السم، فتقذفه بآلتها، و قد جعل اللّه- سبحانه- لکل داء دواء، و لکل شیء ضدا، و نفس الراقی تفعل فی نفس المرقی، فیقع بین نفسیهما فعل و انفعال، کما یقع بین الداء و الدواء، فتقوی نفس الراقی و قوته بالرقیة علی ذلک الداء، فیدفعه بإذن اللّه، و مدار تأثیر الأدویة و الأدواء علی الفاعل و الانفعال، و هو کما یقع بین الداء و الدواء الطبیعیین، یقع بین الداء و الدواء الروحانیین، و الروحانی، و الطبیعی، و فی النفث و التفل استعانة بتلک الرطوبة و الهواء، و النفس المباشر للرقیة، و الذکر و الدعاء، فإن الرقیة تخرج من قلب الراقی و فمه، فإذا صاحبها شیء من أجزاء باطنه من الریق و الهواء و النفس کانت أتم تأثیرا، و أقوی فعلا و نفوذا، و یحصل بالازدواج بینهما کیفیة مؤثرة شبیهة بالکیفیة الحادثة عند ترکیب الأدویة. و بالجملة: فنفس الراقی تقابل تلک النفوس الخبیثة، و تزید بکیفیة نفسه، و تستعین بالرقیة و بالنفث علی إزالة ذلک الأثر، و کلما کانت کیفیة نفس الراقی أقوی، کانت الرقیة أتم، و استعانته بنفثه کاستعانة تلک النفوس الردیئة بلسعها. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۶ و فی النفث سر آخر، فإنه مما تستعین به الأرواح الطیبة و الخبیثة، و لهذا تفعله السحرة کما یفعله أهل الإیمان. قال تعالی: وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِی الْعُقَدِ (۴) [الفلق ؛ و ذلک لأن النفس تتکیف بکیفیة الغضب و المحاربة، و ترسل أنفاسها سهاما لها، و تمدها بالنفث و التفل الذی معه شیء من الریق مصاحب لکیفیة مؤثرة، و السواحر تستعین بالنفث استعانة بینة، و إن لم تتصل بجسم المسحور، بل تنفث علی العقدة و تعقدها، و تتکلم بالسحر، فیعمل ذلک فی المسحور بتوسط الأرواح السفلیة الخبیثة، فتقابلها الروح الزکیة الطیبة بکیفیة الدفع و التکلم بالرقیة، و تستعین بالنفث، فأیهما قوی کان الحکم له، و مقابلة الأرواح بعضها لبعض، و محاربتها و آلیتها من جنس مقابلة الأجسام، و محاربتها و آلتها سواء، بل الأصل فی المحاربة و التقابل للأرواح و الأجسام آلتها و جندها، و لکن من غلب علیه الحس لا یشعر بتأثیرات الأرواح و أفعالها و انفعالاتها لاستیلاء سلطان الحس علیه، و بعده من عالم الأرواح، و أحکامها، و أفعالها. و المقصود أن الروح إذا کانت قویة و تکیفت بمعانی الفاتحة، و استعانت بالنفث و التفل، قابلت ذلک الأثر الذی حصل من النفوس الخبیثة، فأزالته، و اللّه أعلم «۱».

هدیه صلّی اللّه علیه و سلّم فی علاج لدغة العقرب بالرقیة

هدیه صلّی اللّه علیه و سلّم فی علاج لدغة العقرب بالرقیة روی ابن أبی شیبة فی «مسنده»، من حدیث عبد اللّه بن مسعود، قال: بینا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم یصلی، إذ سجد فلدغته عقرب فی إصبعه، فانصرف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم و قال: «لعن اللّه العقرب ما تدع نبیا و لا غیره»، قال: ثم دعا بإناء فیه ماء و ملح، فجعل یضع موضع اللدغة فی الماء و الملح، و یقرأ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

(۱)، و المعوذتین حتی سکنت «۲». ففی هـذا الحدیث العلاج بالدواء المرکب من الأمرین: الطبیعی و الإلهی، فإن فی سورة الإخلاص من کمال التوحیـد العلمی الاعتقادی، و إثبات الأحدیـة للّه، المستلزمة نفی کل شرکة عنه، و إثبات الصـمدیة المستلزمة لإثبات کل کمال له مع کون الخلائق تصـمد إلیه فی حوائجها، أی تقصده الخلیقة، و تتوجه إلیه، علویها و سفلیها، و نفی الوالد و الولد و الکفء عنـه، المتضـمن لنفی الأصـل و الفرع و النظیر، و الماثـل ممـا اختصـت بـه و صـارت تعـدل ثلث

(۱) زاد المعـاد (۴/ ۱۷۶– ۱۸۰). (۲) الأحکام النبویـة فی الصـناعة الطبیة للکحال (۱/ ۶۵)، و بلفظ قریب السلسـلة الصـحیحة للألبانی رقم (۵۴۷). البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۷

القرآن، ففی اسـمه الصـمد إثبـات کل الکمال، و فی نفی الکفء التنزیه عن الشبیه و المثال. و فی الأحـد نفی کل شـریک لذی الجلال، و هذه الأصول الثلاثة هی مجامع التوحید. و فی المعوذتین الاستعاذة من کل مکروه جملة و تفصیلا فإن الاستعاذة من شر ما خلق تعم کل شـر یسـتعاذ منه، سواء کان فی الأجسام أو الأرواح، و الاسـتعاذة من شر الغاسق، و هو اللیل، و آیته و هو القمر إذا غاب، تتضـمن الاسـتعاذة من شر ما ینتشر فیه من الأرواح الخبیثة التی کان نور النهار یحول بینها و بین الانتشار، فلما أظلم اللیل علیها و غاب القمر، انتشـرت و عاثت. و الاسـتعاذة من شـر النفاثات فی العقد تتضمن الاستعاذة من شر السواحر و سحرهن. و الاستعاذة من شر الحاسـد تتضـمن الاستعاذة من النفوس الخبیثـة المؤذیـة بحسدها نظرها. و السورة الثانیة: تتضـمن الاسـتعاذة من شـر شـیاطین الإنس و الجن، فقد جمعت السورتان الاسـتعاذة من کل شـر، و لهما شأن عظیم فی الاحتراس و التحصن من الشرور قبل وقوعها؛ و لهذا أوصی النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم عقبة بن عامر بقراءتهما عقب کل صـلاة، ذکره الترمذی فی «جامعه» «۱» و فی هذا سـر عظیم فی استدفاع الشـرور من الصـلاة إلی الصـلاة. و قال: «ما تعوذ المتعوذون بمثلهما» «۲». و قد ذکر أنه صـلّی اللّه علیه و سـلّم سـحر فی إحدی عشرة عقـدة، و أن جبریـل نزل علیه بهمـا، فجعل کلما قرأ آیـة منهما انحلت عقـدة، حتی انحلت العقـد کلها، و کأنما أنشط من عقال. و أما العلاج الطبیعی فیه، فإن فی الملح نفعا لکثیر من السـموم، و لا سیما لدغة العقرب، قال صاحب «القانون»: یضمد به مع بزر الکتان للسع العقرب، و ذکره غیره أیضا. و فی الملـح من القوة الجاذبـة المحللـة ما یجذب السـموم و یحللها، و لما کان فی لسـعها قوة ناریة تحتاج إلی تبریـد و جـذب و إخراج جمع بین الماء المبرد لنار اللسـعة، و الملـح الـذی فیه جـذب و إخراج، و هذا أتم ما یکون من العلاج و أیسـره و أسـهله، و فیه تنبیه علی أن علاج هذا الداء بالتبرید و الجذب و الإخراج، و اللّه أعلم. و قد روی مسـلم فی «صحیحه» عن أبی هریرة قال: جاء رجل إلی النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم فقال: یا رسول اللّه، ما لقیت من عقرب لـدغتنی البارحـة فقال: «أما لو قلت حین أمسیت: أعـوذ

(۱) الترمـذی (۲۹۰۳) فی فضائـل القرآن، بـاب: ما جاء فی المعوذتین، و قال: «حسن غریب». (۲) النسائی (۵۴۲۹) فی الاستعاذة، باب: (۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۸

بکلمات اللّه التامات من شـر ما خلق، لم تضرک» «۱». و اعلم أن الأدویة الطبیعیة الإلهیة تنفع من الداء بعد حصوله، و تمنع من وقوعه، و إن وقع لم یقع وقوعا مضرا، و إن کان مؤذیا. و الأدویة الطبیعیة إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعوذات و الأذکار، أما أن تمنع وقوع هذه الأسـباب، و إما أن تحول بینها و بین کمال تأثیرها بحسب کمال التعوذ و قوته و ضعفه، فالرقی و العوذ تستعمل لحفظ الصـحة، و لإزالة المرض. أما الأول: فکما فی «الصحیحین» من حدیث عائشة کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم إذا أوی إلی فراشه نفث فی کفیه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) و المعوذتین، ثم یمسـح بهما وجهه، و ما بلغت یـده من جسده «۲». و کما فی حدیث عوذة أبی الـدرداء المرفوع: «اللهم أنت ربی لا إله إلا أنت علیـک توکلت و أنت رب العرش العظیم»، و فیه: «من قالها أول نهاره لم تصبه مصـیبة حتی یسـمی، و من قالها آخر نهاره لم تصـبه مصیبة حتی یصبح» «۳». و کمـا فی «الصـحیحین»: «من قرأ الآیتین من آخر سورة البقرة فی لیلة کفتاه» «۴». و کما فی «صحیح مسلم» عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بکلمات اللّه التامات من شر ما خلق، لم یضـره شیء حتی یرتحل من منزله ذلک» «۵». و کما فی «سـنن أبی داود» أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم کان فی السفر یقول باللیل: «یا أرض، ربی و ربک اللّه، أعوذ باللّه من شرک و شر ما فیک، و شر ما یدب علیک، أعوذ باللّه من أسد و أسود،

و من الحیة و العقرب، و من ساکن البلد، و من والد و ما ولد» «۶». و أما الثانی: فکما تقدم من الرقیة بالفاتحة، و الرقیة للعقرب و غیرها (______________________________. ۱) مسلم (۲۷۰۹ / ۵۵) فی الذکر و الدعاء، باب: فی التعوذ من سوء القضاء و درک الشقاء و غیره. (۲) البخاری (۶۳۱۹) فی الدعوات، باب: التعوذ و القراءة عند المنام، و مسلم (۲۱۹۲/ ۵۰) فی السلام، باب: رقیة المریض بالمعوذات و النفث. (۳) انظر: الأذکار للنووی ص (۱۰۸، ۱۰۹) رقم (۲۲۱)، و عزاء لابن السنی. (۴) البخاری (۵۰۰۹) فی فضائل القرآن، باب: فضل سورة البقرة، و مسلم (۸۰۸/ ۲۵۶) فی صلاة المسافرین و قصرها، باب: فضل الفاتحة و خواتیم سورة البقرة. (۵) مسلم (۲۷۰۸/ ۵۴) فی الذکر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب: فی التعوذ من سوء القضاء و درک الشقاء و غیره. (۶) أبو داود (۲۶۰۳) فی الجهاد، باب: ما یقول الرجل إذا نزل المنزل. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۱۹

فضل سورة الفاتحة

فضل سورة الفاتحة هی فاتحة الکتاب، و أم القرآن، و السبع المثانی و الشفاء التام و الدواء النافع، و الرقیة التامة، و مفتاح الغنی و الفلاح، و حافظة القوة، و دافعة الهم و الغم و الخوف و الحزن لمن عرف مقدارها، و أعطاها حقها، و أحسن تنزیلها علی دائه، و عرف وجه الاستشفاء و التداوی بها، و السر الذی لأجله کانت. و لما وقع بعض الصحابة علی ذلک، رقی بها اللدیغ، فبرأ لوقته، فقال له النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «و ما أدراک أنها رقیة؟» «۱». و من ساعده التوفیق، و أعین بنور البصیرة حتی وقف علی أسرار هذه السورة، و ما اشتملت علیه من التوحید، و معرفة الذات و الأسماء و الصفات و الأفعال، و إثبات الشرع و القدر و المعاد، و تجرید توحید الربوبیة و الإلهیة، و کمال التوکل و التفویض إلی من له الأمر کله، و له الحمد کله، و بیده الخیر کله، و إلیه یرجع الأمر کله، و الافتقار إلیه فی طلب الهدایة التی هی أصل سعادة الدارین، و علم ارتباط معانیها بجلب مصالحها، و دفع مفاسدها، و أن العافیة المطلقة التامة، و النعمة الکاملة منوطة بها، موقوفة علی التحقیق بها أغنته عن کثیر من الأدویة و الرقی، و استفتح بها من الخیر أبوابه، و دفع بها من الشر أسبابه. و هذا أمر یحتاج استحداث فطرة أخری، و عقل آخر، و إیمان آخر، و تاللّه لا یجد مقالة فاسدة، و لا بدعة باطلة إلا و فاتحة الکتاب متضمنة لردها و إبطالها بأقرب الطرق، و أصحها و أوضحها، و لا تجد بابا من أبواب المعارف الإلهیة، و أعمال القلوب و أدویتها من عللها و أسقامها إلا ـ و فی فاتحة الکتاب مفتاحه و موضع الدلالة علیه، و لا منزلا من منازل السائرین إلی رب العالمین إلا و بدایته و نهایته فیها. و لعمر اللّه إن شأنها لأعظم من ذلک، و هی فوق ذلک، و ما تحقق عبد بها، و اعتصم بها، و عقل عمن تکلم بها، و أنزلها شفاء تاما، و عصمة بالغة، و نورا مبینا، و فهمها و فهم لوازمها کما ینبغی و وقع فی بدعة و لا شرک، و لا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا ـ (______________________________ ۱) سبق تخریجه ص (۴۱۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۰ لماما، غیر مستقر. هذا، و إنها المفتاح الأعظم لکنوز الأرض، کما أنها المفتاح لکنوز الجنة، و لکن لیس کل واحد یحسن الفتح بهذا المفتاح، و لو أن طلاب الکنوز وقفوا علی سر هذه السورة، و تحققوا بمعانیها، و رکبوا لهذا المفتاح أسنانا، و أحسنوا الفتح به، لوصلوا إلی تناول الکنوز من غیر معاوق، و لا ممانع. و لم نقل هذا مجازفة و لا استعارة، بل حقیقة، و لکن للّه- تعالی- حکمة بالغة فی إخفاء هذا السر عن نفوس أکثر العالمین، کما له حکمة بالغة فی إخفاء کنوز الأرض عنهم. و الکنوز المحجوبة قد استخدم علیها أرواح خبیثة شیطانیة تحول بین الإنس و بینها، و لا تقهرها إلا أرواح علویة شریفة غالبة لها بحالها الإیمانی، معها منه أسلحة لا تقوم لها الشیاطین، و أکثر نفوس الناس لیست بهذه المثابة، فلا یقاوم تلک الأرواح و لا یقهرها، و لا ینال من سلبها شیئا، فإن «من قتل قتیلا فله سلبه» «۱» «۲».

(______________________________ ۱) البخاری (۴۳۲۱) فی المغازی، باب: قول اللّه تعالی وَ یَوْمَ حُنَیْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْکُمْ کَثْرَتُکُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْکُمْ شَیْئاً ... و مسلم (۱۷۵۱/ ۴۱) فی الجهاد و السیر، باب: استحقاق

القاتل سلب القتيل. (۲) زاد المعاد (۴/ ۳۴۷، ۳۴۸). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۱

فضل آیة الکرسی

فضل آية الكرسى سئل صلّى اللّه عليه و سلّم: أى آية فى القرآن أعظم؟ فقال: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ [البقرة ۲۵۵]. ذكره أبو داود «۱» «۲». و قد ذكر النسائى فى (السنن الكبير) من حديث أبى أمامة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» «۳»، و هذا الحديث تفرد به محمد بن حمير، عن محمد بن زياد الألهانى، عن أبى أمامة، و رواه النسائى عن الحسين بن بشر، عن محمد بن حمير. و هذا الحديث من الناس من يصححه، و يقول: الحسين بن بشر قد قال فيه النسائى: لا بأس به، و فى موضع آخر: ثقة. و أما المحمدان، فاحتج بهما البخارى فى «صحيحه» قالوا: فالحديث على رسمه، و منهم من يقول: هو موضوع. و أدخله أبو الفرج ابن الجوزى فى كتابه «الموضوعات» و تعلق محمد بن حمير، و أن أبا حاتم الرازى قال: لا يحتج به، و قال يعقوب بن سفيان: ليس بقوى، و أنكر ذلك عليه بعض الحفاظ، و وثقوا محمدا، و قال: هو أجل من أن يكون له حديث موضوع، و قد احتج به أجل من صنف فى الحديث الصحيح؛ و هو البخارى، و وثقه أشد الناس مقالة فى الرجال: يحيى ابن معين. و قد رواه الطبرانى فى «مجمعه» أيضا من حديث عبد اللّه بن حسن عن أبيه، عن جده قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «من قرأ آية الكرسى فى دبر الصلاة المكتوبة، كان فى ذمة اللّه إلى الصلاة الأخرى» «۴». و قد روى هذا الحديث من حديث أبى أمامة، و على بن أبى طالب، و عبد اللّه بن عمر، و المغيرة بن شعبة، و جابر بن عبد اللّه، و أنس بن مالك، و فيها (______________________________ ۱) أبو داود (۱۴۶۰) فى الصلاة، باب: ما جاء فى آية الكرسى. (۲) إعلام الموقعين (۴/ ۳۷۸). (۳) النسائى فى الكبرى (۹۹۲۸) فى عمل اليوم و الليلة، باب: ثواب من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة. (۴) الطبرانى فى الكبير (۳/ ۸۳، ۸۴) رقم (۲۷۳۳)، و قال الهيثمى فى المجمع (۲/ ۱۵۱): «إسناده حسن». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۲۲ كلها ضعف، و لكن إذا انضم بعضها إلى بعض مع تباين طرقها و اختلاف مخارجها، دلت على أن الحديث له أصل، و ليس بموضوع. و بلغنى عن شيخنا أبى العباس ابن تيمية- قدس اللّه روحه- أنه قال: ما تركتها عقيب كل صلاة «۱».

أجمع آیة لمکارم الأخلاق

أجمع آية لمكارم الأخلاق قد جمع اللّه له صلّى اللّه عليه و سلّم مكارم الأخلاق فى قوله تعالى: خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (۱۹۹) [الأعراف قال جعفر بن محمد: أمر اللّه نبيه صلّى اللّه عليه و سلّم بمكارم الأخلاق، و ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. و قد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم لجبريل: «ما هذا؟» قال: لا أدرى حتى أسأل. ثم رجع إليه، فقال: «إن اللّه يأمرك أن تصل من قطعك، و تعطى من حرمك، و تعفو عمن ظلمك» «۲» «۳».

فضل سورة الملک

فضل سورة الملك و سأله صلّى اللّه عليه و سلّم رجل فقال: ضربت خبائى على قبر، و أنا لا أحسب أنه قبر، فإذا إنسان يقرأ سورة الملك، حتى ختمها، فقال النبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «هى المانعة هى المنجية تنجيه من عذاب القبر» «۴». ذكره الترمذى، و قال ابن عبد البر: هو صحيح «۵».

فضل سورة الزلزلة

فضل سورة الزلزلة و سأله صلّی اللّه علیه و سلّم رجل فقال: أقرئنی سورة جامعة، فأقرأه: إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ، «أول الزلزلة»، حتی فرغ منها، فقال الرجل: و الذی بعثک بالحق لا أزید علیها أبدا، ثم أدبر الرجل، فقال النبی صلّی اللّه علیه و سلّم «أفلح الرویجل»، مرتین، ذکره أبو داود «۶» «۷ (________________________________». ۱) زاد المعاد (۱/ ۳۰۳، ۳۰۴). (۲) انظر: الدر المنثور (۳/ ۱۵۳) و عزاه إلی ابن أبی الدنیا و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ. (۳) مدارج السالکین (۲/ ۳۰۴). (۴) الترمذی (۲۸۹۰) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فی فضل سورة الملک، و قال: «حسن غریب من هذا الوجه». (۵) إعلام الموقعین (۴/ ۳۷۸). (۶) أبو داود (۱۳۹۹) فی الصلاة، باب: تحزیب القرآن، و ضعفه الألبانی. (۷) إعلام الموقعین (۴/ ۳۷۸). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۳

فضل المعوذتین

فضل المعوذتین و فی المسند و السنن، عن عقبة بن عامر قال: أمرنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: أن أقرأ بالمعوذات فی دبر کل صلاة «۱» و رواه أبو حاتم بن حبان فی «صحیحه» «۲»، و الحاکم فی «المستدرک» «۳»، و قال: صحیح علی شرط مسلم. و لفظ الترمذی «بالمعوذتین» «۴». و أیضا و قال له صلّی اللّه علیه و سلّم عقبة بن عامر: أقرأ سورة هود، و سورة یوسف؟ فقال: «لن تقرأ شیئا أبلغ عند اللّه من قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱)». ذکره النسائی «۵» «۶». باب: منه عن عقبة بن عامر قال: کنت أقود برسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم ناقته، فقال لی: «أ لا أعلمک سورتین، لم یقرأ بمثلهما؟» قلت: بلی، فعلمنی قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱)، فلم یرنی أعجب بهما، فلما نزل للصبح قرأ بهما، ثم قال: «کیف رأیت یا عقبة؟» «۷». و فی روایة: «أ لا أعلمک خیر سورتین قرئتا؟» قلت: بلی، قال: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱)، فلما نزل صلی بهما الغداة، قال: «کیف تری یا عقبة؟». رواه الإمام أحمد و أبو داود «۸».

فضل سورة الإخلاص

فضل سورة الإخلاص و فی «معجم الطبرانی»، و «مسند أبی یعلی الموصلی» من حدیث عمر بن نبهان، و قد (________________________________۱) أحمد (۴ / ۱۵۵)، و أبو داود (۱۵۲۳) فی الصلاة، باب: فی الاستغفار، و الترمذی (۲۹۰۳) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فی المعوذتین، و قال: «حسن صحیح»، و النسائی (۱۳۳۶) فی السهو، باب: الأمر بقراءة المعوذات بعد التسلیم من الصلاة. (۲) ابن حبان (موارد) (۲۳۴۷) فی الأذکار، باب: قراءة المعوذات دبر الصلاة. (۳) الحاکم فی المستدرک (۱/ ۲۵۳). (۴) زاد المعاد (۱/ ۳۰۴). (۵) النسائی (۹۵۳) فی الإمامة، باب: الفضل فی قراءة المعوذتین. (۶) إعلام الموقعین (۴/ ۳۰۴). (۷) أحمد (۴/ ۱۴۴)، و أبو داود (۱۴۶۲) فی الصلاة، باب: فی المعوذتین. (۸) الصلاة (۱۶۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۴ تکلم فیه، عن جابر یرفعه: «ثلاث من جاء بهن مع الإیمان، دخل من أی أبواب الجنة شاء، و زوج من الحور العین حیث شاء، من عفا عن قاتله، و أدی دینا خفیا، و قرأ فی دبر کل صلاة مکتوبة عشر مرات، قل هو اللّه أحد». فقال أبو بکر رضی اللّه عنه: أو إحداهن یا رسول اللّه؟: قال: «أو إحداهن» «۱» «۲». و أیضا و سأله صلّی اللّه علیه و سلّم رجل فقال: إنی أحب سورة: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱)، فقال: «حبک إیاها أدخلک الجنة» «۳» «۴». و أیضا فی صحیح ابن حبان عنه صلّی اللّه تعالی علیه و سلّم: «أفضل الذکر لا إله إلا اللّه» «۵» و الآیة المتضمنة لها و لتفضیلها سیدة آی القرآن، و السورة المختصة بتحقیقها تعدل ثلث القرآن «۶» «۷».

فضل سور: الإخلاص و الکافرون و الزلزلة

فضل سور: الإخلاص و الکافرون و الزلزلة سورة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱): متضمنة لتوحید الاعتقاد و المعرفة، و ما یجب إثباته للرب تعالی من الأحدیة المنافیة لمطلق المشارکة بوجه من الوجوه، و الصمدیة المثبتة له جمیع صفات الکمال التی لا یلحقها نقص بوجه من الوجوه، و نفی الولد، و الوالد الذی هو من لوازم الصمدیة، و غناه و أحدیته، و نفی الکفء المتضمن لنفی التشبیه، و التمثیل، و التنظیر. فتضمنت هذه السورة إثبات کل کمال له، و نفی کل نقص عنه، و نفی إثبات شبیه، أو مثیل له فی کماله، و نفی مطلق الشریک عنه. و هذه الأصول هی مجامع التوحید العلمی

(۱) أبو یعلی (۷۹۴)، و الطبرانی فی الأوسط (۳۳۶۱)، و قال الهیثمی فی المجمع (۱۰/ ۱۰۵): «فیه عمر ابن نبهان و هو متروک». (۲) إعلام الموقعین (۴/ ۳۷۸). (۳) البخاری (۷۷۴ م) فی الأذان، باب: الجمع بین السورتین فی الرکعة، و أحمد (۳/ ۱۴۱). (۴) زاد المعاد (۱/ ۳۰۴، ۳۰۵). (۵) ابن حبان (۸۴۳). (۶) أحمد (۵/ ۴۱۸)، و النسائی (۹۹۶) فی الافتتاح، باب: الفضل فی قراءة: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. (۷) إغاثة اللهفان (۲/ ۱۳۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۵ الاعتقادی الذی یباین صاحبه جمیع فرق الضلال، و الشرک؛ و لذلک کانت تعدل ثلث القرآن. فإن القرآن مداره علی الخبر و الإنشاء، و الإنشاء ثلاثة: أمر و نهی، و إباحة. و الخبر نوعان: خبر عن الخالق تعالی، و أسمائه و صفاته و أحکامه، و خبر عن خلقه. فأخلصت سورة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) الخبر عنه، و عن أسمائه، و صفاته، فعدلت ثلث القرآن، و خلصت قارئها المؤمن بها من الشرک العلمی، کما خلصت سورة قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ (۱) من الشرک العملی الإرادی القصدی. و لما کان العلم قبل العمل، و هو إمامه و قائده، و سائقه، و الحاکم علیه و منزله منازله، کانت سورة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) تعدل ثلث القرآن. و الأحادیث بذلک تکاد تبلغ مبلغ التواتر. و قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ (۱) تعدل ربع القرآن، و الحدیث بذلک فی الترمذی من روایة ابن عباس رضی اللّه عنه یرفعه: «إذا زلزلت تعدل نصف القرآن، و قل هو اللّه أحد، تعدل ثلث القرآن، و قل یا أیها الکافرون، تعدل ربع القرآن». رواه الحاکم فی «المستدرک» و قال: صحیح الإسناد «۱». و لما کان الشرک العملی الإرادی أغلب علی النفوس لأجل متابعتها هواها، و کثیر منها ترتکبه مع علمها بمضرته و بطلانه، لما لها فیه من نیل الأغراض، و إزالته، و قلعه منها أصعب، و أشد من قلع الشرک العلمی، و إزالته؛ لأن هذا یزول بالعلم و الحجة، و لا یمکن صاحبه أن یعلم الشیء علی غیر ما هو علیه، بخلاف شرک الإرادة و القصد، فإن صاحبه یرتکب ما یدله العلم علی بطلانه، و ضرره؛ لأجل غلبة هواه، و استیلاء سلطان الشهوة، و الغضب علی نفسه، فجاء من التأکید و التکرار فی سورة قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ (۱) المتضمنة لإزالة الشرک العملی، ما لم یجئ مثله فی سورة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱). لما کان القرآن شطرین: شطرا فی الدنیا و أحکامها، و متعلقاتها، و الأمور الواقعة فیها من أفعال المکلفین و غیرها، و شطرا فی الآخرة، و ما یقع فیها، و کانت سورة إِذا زُلْزِلَتِ قد أخلصت من أولها و آخرها لهذا الشطر، فلم یذکر فیها إلا الآخرة.

(۱) الترمذی (۲۸۹۴) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فی إذا زلزلت، و قال: «حدیث غریب»، و الحاکم فی المستدرک (۱/ ۵۶۶). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۶ و ما یکون فیها من أحوال الأرض و سکانها، کانت تعدل نصف القرآن، فأحری بهذا الحدیث أن یکون صحیحا و اللّه أعلم. و لهذا کان یقرأ بهاتین السورتین فی رکعتی الطواف، و لأنهما سورتا الإخلاص و التوحید، کان یفتتح بهما عمل النهار، و یختمه بهما، و یقرأ بهما فی الحج الذی هو شعار التوحید «۱».

ما صح من أحادیث فی فضائل السور و الآیات

ما صح من أحادیث فی فضائل السور و الآیات و الذی صح فی أحادیث السور: حدیث فاتحة الکتاب، و أنه «لم ینزل فی التوراة، و لا فی الإنجیل، و لا فی الزبور مثلها» «۲». و حدیث البقرة، و آل عمران: أنهما «الزهراوان» «۳». و حدیث: آیة الکرسی و أنها «سیدة آی القرآن» «۴». و حدیث الآیتین من آخر سورة البقرة «من قرأهما فی لیلة کفتاه» «۵». و حدیث سورة البقرة: «لا تقرأ فی بیت فیقربه

شیطان» «۶». و حدیث: العشر آیات من أول سورة الکهف «من قرأها عصم من فتنة الدجال» «۷». و حدیث: قل هو اللّه أحد، و أنها «تعدل ثلث القرآن» «۸». و لم یصح فی فضائل سورة ما صح فیها. و حدیث المعوذتین، و أنه «ما تعوذ المتعوذون بمثلهما» «۹».

(______________________________ ۱) زاد المعاد (۱/ ۳۱۶- ۳۱۸). (۲) الترمذی (۲۸۷۵) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فی فضل فاتحة الکتاب، و قال: «هذا حدیث حسن صحیح»، و النسائی (۹۱۴) فی الافتتاح، باب: تأویل قول اللّه عز و جلّ: وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ، و أحمد (۲/ ۳۵۷). (۳) مسلم (۸۰۴/ ۲۵۲) فی صلاة المسافرین، باب فضل قراءة القرآن و سورة البقرة. (۴) سبق تخریجة ص (۴۲۱). (۵) سبق تخریجهما ص (۴۱۲). (۶) سبق تخریجهما ص (۴۱۲). (۷) مسلم (۸۰۹/ ۲۵۷) فی صلاة المسافرین، باب: فضل سورة الکهف و آیة الکرسی، و أبو داود (۴۳۲۳) فی الملاحم، باب: خروج الدجال. (۸) سبق تخریجه ص (۴۲۵). (۹) سبق تخریجه ص (۴۱۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۷ و قوله صلّی اللّه علیه و سلّم: «أنزل علی آیات لم یر مثلهن، ثم قرأهما» «۱». و یلی هذه الأحادیث و هو دونها فی الصحة: حدیث: «إذا زلزلت تعدل نصف القرآن» «۲». و حدیث: «قل یا أیها الکافرون تعدل ربع القرآن» «۳». و حدیث: «تبارک الذی بیده الملک، هی المنجیة من عذاب القبر» «۴» «۵».

ما وضع فی فضائل السور

ما وضع فی فضائل السور «ذکر فضائل السور و ثواب من قرأ سورة کذا فله أجر کذا»، من أول القرآن إلی آخره، کما ذکر ذلک الثعلبی و الواحدی فی أول کل سورة، و الزمخشری فی آخرها قال عبد اللّه بن المبارک: أظن الزنادقة وضعوها «۶».

(______________________________ ۱) مسلم (۸۱۴ / ۲۶۴) فی صلاة المسافرین، باب: فضل قراءة المعوذتین. (۲) الترمذی (۲۸۹۳) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فی إذا زلزلت. (۳) سبق تخریجه ص (۴۲۵). (۴) سبق تخریجه ص (۴۲۲). (۵) المنار المنیف (۱۱۳، ۱۱۴). (۶) المنار المنیف (۱۱۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۸

آداب القرآن الکریم

سماع القرآن الکریم

سماع القرآن الکریم و من منازل إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ (۵) [الفاتحة: ۵]. و هو اسم مصدر کالنبات. و قد أمر اللّه به فی کتابه، و أثنی علی أهله، و أخبر أن البشری لهم، فقال تعالی: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا [المائدة: ۱۰۸] و قال: وَ اسْمَعُوا وَ أَطِیعُوا [التغابن: ۱۶] و قال وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَکانَ خَیْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ [النساء: ۴۶] فَبَشِّرْ عِبادِ (۱۷) الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (۱۸) [الزمر: ۱۷- ۱۸] وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا [الأعراف: ۲۰۴] و قال وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَری أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ [المائدة: ۸۳]. و جعل الإسماع منه و السماع منهم دلیلا علی علم الخیر فیهم، و عدم ذلک دلیلا علی عدم الخیر فیهم. فقال وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ [الأنفال: ۲۳]. و أخبر عن أعدائی: أنهم هجروا السماع و نهوا عنه: فقال: وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِیهِ [فصلت: ۲۲]. فالسماع رسول الإیمان إلی القلب و داعیه و معلمه. و کم فی القرآن من قوله أ فَلا یَسْمَعُونَ؟ [السجدة: ۲۶] و قال: أ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها [الحج: ۴۶] «۱».

السمع المستحب

السمع المستحب و أما السمع المستحب: فكاستماع المستحب من العلم، و قراءة القرآن، و ذكر اللّه و استماع كل ما يحبه اللّه، و ليس بفرض. و المكروه: عكسه. و هو استماع كل ما يكره و لا يعاقب عليه. و المباح ظاهر «۲».

(١) مدارج السالكين (١/ ۴٨١). (٢) مدارج السالكين (١/ ١٧٧). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۲۹

أدب استماع القراءة

أدب استماع القراءة و أدبه فی استماع القراءة: أن يلقی السمع و هو شهيد «۱».

فضل سماع القرآن من الغير

فضل سماع القرآن من الغير قال القائل: المحبون لا شیء ألذ لهم و لقلوبهم من سماع كلام محبوبهم و فيه غاية مطلوبهم، و لهذا لم يكن شیء ألذ لأهل المحبة من سماع القرآن. و قد ثبت فی الصحيح عن ابن مسعود رضی اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و سلّم: «اقرأ علیّ»، قلت: أقرأ عليک و عليک أنزل؟ قال: «إنی أحب أن أسمعه من غيری»، فقرأت عليه من أول سورة النساء حتی إذا بلغت قوله تعالی: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِيداً (۴۱) [النساء] قال: «حسبک الآن»، فرفعت رأسی فإذا عيناه تذرفان «۲». و كان أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه عليه و سلّم إذا اجتمعوا أمروا قارئا أن يقرأ و هم يستمعون. و كان عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه إذا دخل عليه أبو موسی يقول: يا أبا موسی، ذكرنا ربنا، فيقرأ أبو موسی و ربما بكی عمر. و مر رسول اللّه صلّی اللّه عليه و سلّم بأبی موسی رضی اللّه عنه و هو يصلی من الليل فأعجبته قراءته فوقف و استمع لها، فلما غدا علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و سلّم قال: «مررت بک البارحة و أنت تقرأ فوقفت و استمعت لقراءتک». فقال: لو أعلم أنک كنت تسمع لحبرته لک تحبيرا «۳». و اللّه- سبحانه- و هو الذی تكلم بالقرآن يأذن و يستمع للقارئ الحسن الصوت من محبته لسماع كلامه منه كما قال صلّی اللّه عليه و سلّم: «للّه أشد أذنا إلی القارئ الحسن الصوت من صاحب القينة إلی قينته» «۴». و الأذن بفتح الهمزة و الذال، مصدر أذن يأذن: إذا استمع. قال الشاعر: أيها القلب تعلل بددن إن قلبی فی سماع و أذن

(١) مدارج السالكين (٢/ ٣٨٧). (٢) البخاری (۵۰۵۰) فی فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ حسبک، و مسلم (۸۰۰/ ۲۴۸) فی صلاة المسافرين و قصرها، باب:: فضل استماع القرآن. (۳) أبو يعلی (۷۲۷۹)، و قال الهيثمی فی المجمع (۷/ ۱۷۴): «و فيه خالد بن نافع الأشعری و هو ضعيف». (۴) ابن ماجة (۱۳۴۰) فی إقامة الصلاة و السنة فيها، باب: فی حسن الصوت بالقرآن، و فی الزوائد: «إسناده حسن»، و أحمد (۶/ ۱۹)، و الحاكم فی المستدرک (۱/ ۵۷۱) و قال: «هذا حديث صحيح علی شرط الشيخين و لم يخرجاه» و تعقبه الذهبی و قال: «بل هو منقطع»، و ضعفه الألبانی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۳۰

و قال صلّی اللّه عليه و سلّم: «زينوا القرآن بأصواتكم» «۱» و غلط من قال: إن هذا من المقلوب و إن المراد زينوا أصواتكم بالقرآن، فهذا و إن كان حقا فالمراد تحسين الصوت بالقرآن. و صح عنه أنه قال: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» «۲» و وهم من فسره بالغنی الذی هو ضد الفقر من وجوه: أحدها: أن ذلک المعنی إنما يقال فيه استغنی لا تغنی. الثانی: أن تفسيره قد جاء فی نفس الحديث يجهر به، هذا لفظه، قال أحمد: نحن أعلم بهذا من سفيان و إنما هو تحسين الصوت به يحسنه ما استطاع. الثالث: أن هذا المعنی لا يتبادر إلی الفهم من إطلاق هذا اللفظ و لو احتمله، فكيف و بنية اللفظ لا تحتمله كما تقدم. و بعد هذا فإذا كان من التغنی بالصوت ففيه معنيان: أحدهما: كجعله له مكان الغناء لأصحابه من محبته له و لهجه به كما يحب صاحب الغناء لغنائه، و الثانی: أنه يزينه بصوته و يحسنه ما استطاع كما يزين المتغنی غناءه بصوته، و كثير من المحبين ماتوا عند سماع القرآن بالصوت الشجی، فهؤلاء قتلی القرآن، لا قتلی عشاق المردان و النسوان «۳».

المستمع للقرآن مستمع للّه عز و جلّ

المستمع للقرآن مستمع للّه عز و جلّ من قرئ علیه القرآن فلیقدر نفسه، کأنما یسمعه من اللّه یخاطبه به. فإذا حصل له- مع ذلک- السماع به و له و فیه؛ ازدحمت معانی المسموع و لطائفه و عجائبه علی قلبه، و ازدلفت إلیه بأیهما یبدأ، فما شئت من علم و حکمهٔ، و تعرف و بصیرهٔ، و هدایهٔ و غیره «۴».

سماع الناس القرآن یوم القیامهٔ

سماع الناس القرآن یوم القیامهٔ حرام علی قلب قد تربی علی غذاء السماع الشیطانی: أن یجد شیئا من ذلک فی سماع القرآن، بل إن حصل له نوع لذهٔ؛ فهن من قبل الصوت المشترک، لا من قبل المعنی الخاص.

(______________________________ ۱) أبو داود (۱۴۶۸) فی الصلاهٔ، باب: استحباب الترتیل فی القراءهٔ، و النسائی (۱۰۱۵) فی الافتتاح، باب: تزیین القرآن بالصوت. (۲) البخاری (۷۵۲۷) فی التوحید، باب: قول اللّه تعالی: وَ أَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۳). (۳) روضهٔ المحبین (۲۵۲- ۲۵۴). (۴) مدارج السالکین (۱/ ۵۰۴). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۳۱ و لیس فی نعیم أهل الجنهٔ أعلی من رؤیتهم وجه اللّه محبوبهم- سبحانه و تعالی- عیانا و سماع کلامه منه. و ذکر عبد اللّه ابن الإمام أحمد فی کتاب السنهٔ أثرا- لا یحضرنی الآن: هل هو موقوف أو مرفوع «إذا سمع الناس القرآن یوم القیامهٔ من الرحمن- عز و جلّ- فکأنهم لم یسمعوه قبل ذلک» «۱». و أیضا قال النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «أحب العمل إلی اللّه ما داوم علیه صاحبه» «۲»، و هذا إنما هو فی السماع القرآنی لا فی السماع الشعری؛ فإنه دائم بدوام المتکلم به، تزول الدنیا بأهلها و هو دائم لا یزول. و إذا سمعه المؤمنون فی الجنهٔ من الرحمن- عز و جل- فکأنهم لم یسمعوه قبل ذلک، و تنسیهم لذهٔ سماعه ما هم فیه من النعیم حتی یستفرغ جمیع ما هم فیه من النعیم کما ینسیهم ذلک لذهٔ نظرهم إلی وجهه «۳».

الشهقهٔ عند سماع القرآن

الشهقهٔ عند سماع القرآن الشهقهٔ التی تعرض عند سماع القرآن أو غیره لها أسباب: أحدها: أن یلوح له عند السماع درجهٔ لیست له فیرتاح إلیها فتحدث له الشهقهٔ فهذه شهقهٔ شوق. و ثانیها: أن یلوح له ذنب ارتکبه فیشهق خوفا و حزنا علی نفسه، و هذه شهقهٔ خشیهٔ. و ثالثها: أن یلوح له نقص فیه لا یقدر علی دفعه فیحدث له ذلک حزنا فیشهق شهقهٔ حزن. و رابعها: أن یلوح له کمال محبوبه و یری الطریق إلیه مسدودهٔ عنه فیحدث ذلک شهقهٔ أسف و حزن. و خامسها: أن یکون قد تواری عنه محبوبه و اشتغل بغیره فذکره السماع محبوبه، و فلاح له جماله، و رأی الباب مفتوحا و الطریق ظاهرهٔ، فشهق فرحا و سرورا بما لاح له.

(______________________________ ۱) مدارج السالکین (۲/ ۴۱۲). (۲) البخاری (۴۳) فی الإیمان، باب: أحب الدین إلی اللّه أدومه، و مسلم (۷۸۵/ ۲۲۱) فی صلاهٔ المسافرین باب: أمر من نسی فی صلاته ... إلخ. (۳) حکم مسألهٔ السماع (۲۸۶، ۲۸۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۳۲ و بکل حال، فسبب الشهقهٔ قوهٔ الوارد و ضعف المحل عن الاحتمال. و القوهٔ أن یعمل ذلک الوارد عمله داخلا و لا یظهر علیه، و ذلک أقوی له و أدوم، فإنه إذا أظهره ضعف أثره و أوشک انقطاعه. هذا حکم الشهقهٔ من الصادق، فإن الشاهق إما صادق و إما سارق و إما منافق «۱».

عشق سماع القرآن

عشق سماع القرآن و العشق إذا تعلق بما یحبه اللّه و رسوله کان عشقا ممدوحا مثابا علیه، و ذلک أنواع: أحدها: محبهٔ القرآن بحیث

یغنی بسماعه عن سماع غیره، و یهیم قلبه فی معانیه، و مراد المتکلم سبحانه منه، و علی قدر محبة اللّه تکون محبة کلامه، فمن أحب محبوبا أحب حدیثه، و الحدیث عنه، کما قیل: إن کنت تزعم حبی فلم هجرت کتابی أما تأملت ما فیه من لذیذ خطابی «۲»

سماع القرآن یغنی عن سماع الشیطان

سماع القرآن یغنی عن سماع الشیطان و أغنانا عن سماع الأبیات و قرآن الشیطان بسماع الآیات و کلام الرحمن «۳».

(____۱) الفوائد (۱۹۱، ۱۹۲). (۲) روضة المحبین (۱۹۹). (۳) إغاثة اللهفان (۲/ ۷۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۳۳

تدبر القرآن و کیفیة ذلک

اشارة

تدبر القرآن و کیفیة ذلک و رأس الأمر و عموده فی ذلک، إنما هو دوام التفکر و تدبر آیات اللّه، حیث تستولی علی الفکر و تشغل القلب. فإذا صارت معانی القرآن مکان الخواطر من قلبه و جلس علی کرسیه، و صار له التصرف، و صار هو الأمیر المطاع أمره، فحینئذ یستقیم له سیره، و یتضح له الطریق، و تراه ساکنا و هو یباری الریح وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ إِنَّهُ خَبِیرٌ بِما تَفْعَلُونَ (۸۸) [النمل . فإن قلت: إنک قد أشرت إلی مقام عظیم فافتح لی بابه، و اکشف لی حجابه، و کیف تدبر القرآن و تفهمه و الإشراف علی عجائبه و کنوزه؟ و هذه تفاسیر الأئمة بأیدینا فهل فی البیان غیر ما ذکروه؟. قلت: سأضرب لک أمثالا تحتذی علیها، و تجعلها إماما لک فی هذا المقصد. قال اللّه تعالی: هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ الْمُکْرَمِینَ (۲۴) إلی قوله تعالی الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ [الذاریات: ۳۰]. فعهدی بک إذا قرأت هذه الآیة و تطلعت إلی معناها و تدبرتها، فإنما تطلع منها علی أن الملائکة أتوا إبراهیم فی صورة الأضیاف یأکلون و یشربون، و بشروه بغلام علیم، و إنما امرأته عجبت من ذلک، فأخبرتها الملائکة أن اللّه قال ذلک- و لم یتجاوز تدبرک غیر ذلک. فاسمع الآن بعض ما فی هذه الآیات من أنواع الأسرار. و کم قد تضمنت من الثناء علی إبراهیم علیه السّلام. و کیف جمعت الضیافة و حقوقها. و ما تضمنت من الرد علی أهل الباطل من الفلاسفة و المعطلة. و کیف تضمنت علما عظیما من أعلام النبوة. و کیف تضمنت جمیع صفات الکمال، التی ردها إلی العلم و الحکمة. و کیف أشارت إلی دلیل إمکان المعاد بألطف إشارة و أوضحها، ثم أفصحت وقوعه. و کیف تضمنت الإخبار عن عدل الرب و انتقامه من الأمم المکذبة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۳۴ و تضمنت ذکر الإسلام و الإیمان و الفرق بینهما. و تضمنت بقاء آیات الرب الدالة علی توحیده و صدق رسله، و علی الیوم الآخر. و تضمنت أنه لا ینتفع بهذا کله إلا من فی قلبه خوف من عذاب الآخرة، و هم المؤمنون بها. و أما من لا یخاف الآخرة و لا یؤمن بها، فلا ینتفع بتلک الآیات. * فاسمع الآن بعض تفاصیل هذه الجملة: قال اللّه تعالی: هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ الْمُکْرَمِینَ (۲۴) [الذاریات . افتتح- سبحانه- القصة بصیغة موضوعه للاستفهام، و لیس المراد بها حقیقة الاستفهام، و لهذا قال بعض الناس: إن «هل» فی مثل هذا الموضع بمعنی «قد» التی تقتضی التحقیق؟ و لکن فی ورود الکلام فی مثل هذا بصیغة الاستفهام سر لطیف، و معنی بدیع، فإن المتکلم إذا أراد أن یخبر المخاطب بأمر عجیب ینبغی الاعتناء به، و إحضار الذهن له، صدر له الکلام بأداة الاستفهام، لتنبیه سمعه و ذهنه للمخبر به، فتارة یصدره بألا، و تارة یصدره بهل، فقول: هل علمت ما کان من کیت و کیت؟ إما مذکرا به، و إما واعظا له مخوفا، و إما منبها علی عظمة ما یخبر به، و إما مقررا له. فقوله تعالی: وَ هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی (۹) [طه ، و وَ هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ [ص: ۲۱]، و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ (۱) [الغاشیة]، و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ الْمُکْرَمِینَ (۲۴) [الذاریات ، متضمن لتعظیم هذه القصص و التنبیه علی تدبرها و معرفة ما تضمنته. ففیه أمر آخر: و هو التنبیه

على أن إتيـان هـذا إليك علم من أعلام النبوة، فإنه من الغيب الـذى لا تعلمه أنت و لا قومك، فهل أتاك من غير إعلامنا و إرسالنا و تعريفنـا؟ أم لم يأتـك إلاـ من قبلنـا؟ فـانظر ظهور هـذا الكلاـم بصـيغة الاسـتفهام، و تأمل عظم موقعه من جميع موارده، يشـهد أنه من الفصاحة فى ذروتها العليا. و قوله: ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [الذاريات: ۲۴] متضمن لثنائه على خليله إبراهيم. فإن فى الْمُكْرَمِينَ قولين: أحـدهما: إكرام إبراهيم لهم، ففيه مـدح إبراهيم بـإكرام الضـيف. و الثـانى: أنهم مكرمـون عنـد اللّه كقـوله تعـالى: بَـلْ عِبـادٌ مُكْرَمُونَ [الأنبياء: ۲۶]، و هو متضـمن أيضا لتعظيم خليله و مدحه؛ إذ جعل ملائكته المكرمين أضـيافا له، فعلى كلا التقديرين فيه مدح لإبراهيم عليه السّـلام. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۳۵ و قوله: فَقالُوا سَـلاماً قالَ سَلامٌ [الذاريات: ۲۵] متضمن بمدح آخر لإبراهيم، حيث رد عليهم السـلام أحسن مما حيوه به، فإن تحيتهم باسم منصوب متضـمن لجملـة فعليـة، تقديره: سـلمنا عليك سـلاما. و تحية إبراهيم لهم باسم مرفوع متضـمن لجملة اسـمية، تقديره: سلام دائم أو ثابت أو مستمر عليكم، و لا ريب أن الجملة اسمية، تقتضى الثبوت و اللزوم، و الفعليـة تقتضـى العـدد و الحـدوث، فكانت تحية إبراهيم أكمل و أحسن. ثم قال: قَوْمٌ مُنْكَرُونَ [الذاريات: ۲۵]، و فى هذا من حسـن مخاطبـة الضـيف و التـذمم منه وجهان فى المدح: أحدهما: أنه حذف المبتدأ و التقدير: أنتم قوم منكرون، فتذمم منهم و لم يواجههم بهذا الخطاب لما فيه من بعض الاستيحاش. و كان النبى صـلّى اللّه عليه و سلّم لا يواجه أحد بما يكرهه بل يقول: «ما بال أقوام يقولون كـذا و يفعلون كـذا». و الثـانى: قوله: قَوْمٌ مُنْكَرُونَ، فحـذف فاعـل الإنكـار و هو الـذى كان أنكرهم، كما قال فى موضع آخر: نَكِرَهُمْ [هود: ۷۰]. و لا ريب أن قوله: مُنْكِرُونَ ألطف من أن يقول: أنكرتم «۱».

دعوة القرآن إلى تدبره و بيان أنواع التدبر

دعوة القرآن إلى تـدبره و بيان أنواع التـدبر تـدبر كلامه و ما تعرف به- سـبحانه- إلى عباده على ألسنة رسـله من أسـمائه و صـفاته و أفعـاله و مـا نزه نفسه عنه ممـا لاـ يسـعى له و لاـ يليق به- سـبحانه- و تـدبر أيامه و أفعاله فى أوليائه و أعـدائه التى قصـها على عباده و أشـهدهم إياها؛ ليسـتدلوا بها على أنه إلههم الحق المبين الذى لا تنبغى العبادة إلا له و يسـتدلوا بها على أنه على كل شـىء قدير و أنه بكل شـىء عليم، و أنه شديد العقاب، و أنه غفور رحيم، و أنه العزيز الحكيم، و أنه الفعال لما يريد، و أنه الذى وسع كل شـىء رحمة و علما، و أن أفعاله كلها دائرة بين الحكمـة و الرحمـة و العـدل و المصـلحة، لا يخرج شـىء عنها عن ذلك. و هذه الثمرة لا سبيل إلى تحصـيلها إلا بتـدبر كلامه و النظر فى آثار أفعاله. و إلى هـذين الأصـلين نـدب عباده فى القرآن، فقال فى الأصل الأول: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [النساء: ۸۲]، أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ [المؤمنون: ۶۸]، كِتـابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ [ص: ۲۹]، إِنَّا أَنْزَلْنـاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲) [يوسف ، كِتابٌ فُصِّلَتْ

(۱) الرسالة التبوكية (۷۲- ۷۶). البدائع

فى علـوم القرآن، ص: ۴۳۶ آيـاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳) [فصلت: ۳]. و قـال فى الأصـل الثـانى: قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ [يونس: ۱۰۱]، إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ (۱۹۰) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ [آل عمران: ۱۹۰- ۱۹۱]، إِنَّ فِي السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (۳) وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۴) وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۵) [الجاثية]، أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ [غافر: ۲۱]، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ [الروم: ۴۲]، وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (۲۰) وَ مِنْ آيـاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِـكُمْ أَزْواجاً لِتَسْـكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَـةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۱) إلى قوله وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (۲۵) [الروم: ۲۵]. و نوّع- سـبحانه- الآيـات فى هـذه السور فجعـل خلق السـموات و الأـرض و اختلاـف لغـات الأمم و ألوانهم آيات

للعالمين كلهم، لا لاشتراكهم فى العلم بـذلك و ظهوره و وضوح دلالته، و جعل خلق الأزواج التى يسكن إليها الرجال و إلقاء المودة و الرحمة بينهم آيات لقوم يتفكرون، فإن سكون الرجل إلى امرأة و ما يكون بينهما من المودة و التعاطف و التراحم أمر باطن مشهود بعين الفكر و البصيرة، فمتى نظر بهذه العين إلى الحكمة و الرحمة و القدرة التى صدر عنها ذلك دله فكره على أنه الإله الحق المبين، الـذى أقرت الفطر بربوبيته و إلهيته و حكمته و رحمته، و جعـل المنـام بالليـل و النهـار للتصـرف فى المعاش و ابتغاء فضـله آيات لقوم يسـمعون، و هو سـمع الفهم و تـدبر هـذه الآيات و ارتباطها بما جعلت آية له مما أخبرت به الرسل من حياة العباد بعد موتهم و قيامهم من قبورهم كما أحياهم- سبحانه- بعد موتهم و أقامهم للتصـرف فى معاشهم، فهذه الآية إنما ينتفع بها من سمع ما جاءت به الرسل و أصـغى إليه، و استـدل بهـذه الآيـة عليه و جعل إراؤهم البرق و إنزال الماء من السـماء و إحياء الأرض به آيات لقوم يعقلون، فإن هذه أمور مرئية بالأبصار مشاهدة بالحس، فإذا نظر فيها ببصـر قلبه و هو عقله استـدل بها على وجود الرب تعالى و قدرته و علمه و رحمته و حكمته و إمكان ما أخبر به من إحياء الخلائق بعد موتهم كما أحيا هذه الأرض بعد موتها، و هذه أمور لا تدرك إلا ببصر القلب و هو العقل، فإن الحس دل على الآيـة و العقل دل على ما البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۳۷ جعلت آية له فذكر- سبحانه- الآية المشهودة بالبصـر و المدلول عليه المشهود بالعقل، فقال: وَ مِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۲۴) [الروم فتبارك الذى جعل كلامه حياة للقلوب و شفاء لما فى الصدور. و بالجملة فلا شىء أنفع للقلب من قراءة القرآن بالتـدبر و التفكر، فـإنه جـامع لجميع منـازل السـائرين و أحوال العـاملين و مقامات العارفين، و هو الـذى يورث المحبـة و الشوق و الخوف و الرجـاء و الإنابـة و التوكـل و الرضـا و التفويض و الشـكر و الصبر، و سائر الأحوال التى بها حياة القلب و كماله، و كذلك يزجر عن جميع الصـفات و الأفعال المذمومة التى بها فساد القلب و هلاكه، فلو علم الناس ما فى قراءة القرآن بالتدبر لاشـتغلوا بها عن كل ما سواها فإذا قرأه بتفكر حتى مر بآيـة و هو محتاج إليها فى شـفاء قلبه كررها و لو مائـة مرة و لو ليلـة. فقراءة آية بتفكر و تفهم خير من قراءة ختمـة بغير تـدبر و تفهم، و أنفع للقلب و أدعى إلى حصول الإيمـان و ذوق حلاوة القرآن، و هـذه كانت عادة السـلف يردد أحدهم الآية إلى الصباح، و قد ثبت عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قام بآية يرددها حتى الصباح و هى قوله: إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۱۸) [المائدة]. فقراءة القرآن بالتفكر هى أصل صلاح القلب، و لهذا قال ابن مسـعود، لا تهـذوا القرآن هـذّ الشـعر، و لا تنثروه نثر الـدقل، وقفوا عنـد عجائبه، و حركوا به القلوب، لا يكن همّ أحدكم آخر السورة. و روى أبو أيوب عن أبى جمرة قـال: قلت لابن عبـاس: إنى سـريع القراءة، إنى أقرأ القرآن فى ثلاث. قال: لأن أقرأ سورة من القرآن فى ليلـة فأتـدبرها و أرتلهـا، أحب إلىّ من أن أقرأ القرآن كمـا تقرأ. و التفكر فى القرآن نوعـان: تفكر فيه ليقع على مراد الرب تعالى منه و تفكر فى معانى ما دعا عباده إلى التفكر فيه فالأول تفكر فى الـدليل القرآنى، و الثانى تفكر فى الدليل العيانى، الأول تفكر فى آيـاته المسـموعة، و الثـانى تفكر فى آيـاته المشـهودة؛ و لهـذا أنزل اللّه القرآن ليتـدبر و يتفكر فيه و يعمـل به لا لمجرد تلاوته مع الإعراض عنه. قال الحسن البصـرى: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذوا تلاوته عملا. و إذا تأملت ما دعى اللّه- سبحانه و تعالى- فى كتابه إلى الفكر فيه أوقعـك على العلم به- سبـحانه و تعالى- و بوحـدانيته و صـفات كماله و نعوت جلاله من عموم قـدرته و علمه و كمال حكمته و رحمته و إحسانه و بره و لطفه و عـدله و رضاه و غضبـه و ثوابه و عقابه، فبهذا تعرف إلى البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۳۸ عباده نـدبهم إلى الفكر فى آياته. و نـذكر لـذلك أمثلـة مما ذكرها اللّه- سبحانه- فى كتابه ليسـتدل بها على غيرها. فمن ذلك: خلق الإنسان و قـد ندب- سبـحانه- إلى التفكر فيه و النظر فى غير موضع من كتابه كقوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ (۵) [الطارق و قوله تعالى: وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۲۱) [الـذاريات و قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً [الحج: ۵] و قال تعالى: أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً (۳۶) أَ لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنى (۳۷) ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (۳۸) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى

(۳۹) أ لَيسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى (۴۰) [القيامة: ۳۶- ۴۰]، و قال تعالى: أ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (۲۰) فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ (۲۱) إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۲) فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ (۲۳) [المرسلات: ۲۰- ۲۳]، و قال: أ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (۷۷) [يس: ۷۷]، و قال: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ (۱۲) ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ (۱۳) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ (۱۴) [المؤمنون: ۱۲- ۱۴]. و هذا كثير فى القرآن يدعو العبد إلى النظر و الفكر فى مبدأ خلقه و وسطه و آخره، إذ نفسه و خلقه من أعظم الدلائل على قدرة خالقه و فاطره، و أقرب شىء إلى الإنسان نفسه. و فيه من العجائب الدالة على عظمة اللّه ما تنقضى الأعمار فى الوقوف على بعضه، و هو غافل عنه معرض عن التفكر فيه، و لو فكر فى نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره. قال اللّه تعالى: قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ (۱۷) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (۱۸) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (۱۹) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (۲۰) ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ (۲۱) ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ (۲۲) [عبس: ۱۷- ۲۲] فلم يكرر سبحانه على أسماعنا و عقولنا ذكر هذا لنسمع لفظ النطفة و العلقة و المضغة و التراب، و لا لنتكلم بها فقط و لا لمجرد تعريفنا بذلك. بل لأمر وراء ذلك كله هو المقصود بالخطاب و إليه جرى ذلك الحديث. فانظر الآن إلى النطفة بعين البصيرة و هى قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر، لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت و أنتنت. كيف استخرجها رب الأرباب العليم القدير من بين الصلب و الترائب، منقادة لقدرته مطيعة لمشيئته مذللة الانقياد على ضيق طرقها، و اختلاف البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۳۹ مجاريها إلى أن ساقها إلى مستقرها و مجمعها. و كيف جمع سبحانه بين الذكر و الأنثى و ألقى المحبة بينهما و كيف قادهما بسلسلة الشهوة و المحبة إلى الاجتماع الذى هو سبب تخليق الولد و تكوينه، و كيف قدر اجتماع ذينك الماءين مع بعد كل منهما عن صاحبه، و ساقهما من أعماق العروق و الأعضاء و جمعهما فى موضع واحد جعل لهما قرارا مكينا لا يناله هواء يفسده، و لا برد يجمده و لا عارض يصل إليه و لا آفة تتسلط عليه. ثم قلب تلك النطفة البيضاء المشربة علقة حمراء تضرب إلى سواد ثم جعلها مضغة لحم مخالفة للعلقة فى لونها و حقيقتها و شكلها، ثم جعله عظاما مجردة لا كسوة عليها مباينة للمضغة فى شكلها و هيأتها و قدرها و ملمسها و لونها. و انظر كيف قسم تلك الأجزاء المتشابهة المتساوية إلى الأعصاب و العظام و العروق و الأوتار، و اليابس و اللين، و بيّن ذلك. ثم كيف ربط بعضها ببعض أقوى رباط و أشده و أبعده عن الانحلال. و كيف كساها لحما ركبه عليها و جعله وعاء لها و غشاء و حافظا و جعلها حاملة له مقيمة له، فاللحم قائم بها و هى محفوظة به و كيف صورها فأحسن صورها و شق لها السمع و البصر و الفم و الأنف و سائر المنافذ «۱». و لهذا كانت آيات اللّه المتلوة و المشهودة ذكرى كما قال فى المتلوة: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ (۵۳) هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ (۵۴) [غافر]، و قال عن القرآن: وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (۴۸) [الحاقة: ۴۸]، و قال فى آياته المشهودة: أ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ (۶) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (۷) تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (۸) [ق: ۶- ۸] فالتبصرة آلة البصر و «التذكرة» آلة الذكر، و قرن بينهما و جعلهما لأهل الإنابة. لأن العبد إذا أناب إلى اللّه أبصر مواقع الآيات و العبر، فاستدل بها على ما هى آيات له. فزال عنه الإعراض بالإنابة، و العمى بالتبصرة، و الغفلة بالتذكرة. لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول فى القلب بعد غفلته عنها، فترتب المنازل الثلاثة أحسن ترتيب ثم إن كلا منها يمد صاحبه و يقويه و يثمره. و قال تعالى فى آياته المشهورة: وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ (۳۶) إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ (۳۷) [ق: ۳۶- ۳۷]، و الناس ثلاثة: رجل قلبه ميت فذلك الذى لا قلب له فهذا ليست هذه الآية ذكرى فى حقه.

(۱) مفتاح دار السعادة (۱ / ۱۸۸- ۱۸۹). و قد ذكر ابن القيم رحمه اللّه تعالى فى ذلك فصلا ممتعا فانظره. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۴۰ الثانى: رجل له قلب حىّ مستعد، لكنه غير مستمع للآيات المتلوة، التى يخبر بها اللّه عن الآيات المشهودة: إما لعدم ورودها أو لوصولها إليه، و لكن قلبه مشغول عنها بغيرها فهو غائب القلب، ليس حاضرا، فهذا أيضا لا تحصل له الذكرى، مع استعداده و وجود قلبه. و الثالث: رجل حى القلب

مستعد، تليت عليه الآيات فأصغى بسمعه و ألقى السمع و أحضر قلبه و لم يشغله بغير فهم ما يسمعه، فهو شاهد القلب ملق السمع، فهذا القسم هو الذى ينتفع بالآيات المتلوة و المشهودة فالأول: بمنزلة الأعمى الذى لا يبصر. و الثانى بمنزلة البصير الطامح ببصره إلى غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه. و الثالث بمنزلة البصير الذى قد حدق إلى جهة المنظور، و أتبعه بصره، و قابله على توسط من البعد و القرب. فهذا هو الذى يراه. فسبحان من جعل كلامه شفاء لما فى الصدور. فإن قيل: فما موقع «أو» من هذا النظم على ما قررت؟ قيل: فيها سر لطيف، و لسنا نقول: إنها بمعنى الواو. كما يقوله ظاهرية النحاة. فاعلم أن الرجل قد يكون له قلب و قاد مليء باستخراج العبر، و استنباط الحكم. فهذا قلبه يوقعه على التذكر و الاعتبار. فإذا سمع الآيات كانت له نورا على نور. و هؤلاء أكمل خلق اللّه و أعظمهم إيمانا و بصيرة حتى كأن الذى أخبرهم به الرسول مشاهد لهم، لكن لم يشعروا بتفاصيله و أنواعه. حتى قيل: إن مثل حال الصديق مع النبى صلّى اللّه عليه و سلّم. كمثل رجلين دخلا دارا. فرأى أحدهما تفاصيل ما فيها و جزئياته. و الآخر: وقعت يده على ما فى الدار و لم ير تفاصيله و لا جزئياته. لكن علم أن فيها أمورا عظيمة، لم يدرك بصره تفاصيلها. ثم خرجا. فسأله عما رأى فى الدار؟ فجعل كلما أخبره بشيء صدقه، لما عنا، من شواهده. و هذه أعلى درجات الصدوقية. و لا تستبعد أن يمن اللّه المنان على عبد بمثل هذا الإيمان. فإن فضل اللّه لا يدخل تحت حصر و لا حسبان. فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات و فى قلبه نور من البصيرة: ازداد بها نورا على نوره، فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب فألقى السمع و شهد قلبه و لم يغب حصل له التذكر أيضا فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ [البقرة: ۲۶۵]، و الوابل و الطل فى جميع الأعمال و آثارها، و موجباتها. و أهل الجنة سابقون مقربون، و أصحاب يمين، و بينهما فى درجات التفضيل ما بينهما، حتى إن شراب أحد النوعين الصرف يطيب به شراب النوع الآخر و يمزج به مزجا، قال اللّه تعالى: وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَ يَهْدِى إِلى صِراطِ البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۴۱ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۶) [سبأ] فكل مؤمن يرى هذا. و لكن رؤية أهل العلم له لون، و رؤية غيرهم له لون أخر. قال صاحب «المنازل»: «أبنية التذكر ثلاثة: الانتفاع بالعظة، و الاستبصار بالعبرة، و الظفر بثمرة الفكرة». و الانتفاع بالعظة: هو أن يقدح فى القلب قادح الخوف و الرجاء. فيتحرك للعمل، طلبا للخلاص من الخوف، و رغبة فى حصول المرجو. و «العظة» هى الأمر و النهى، المعروف بالترغيب و الترهيب. و «العظة» نوعان: عظة بالمسموع، و عظة بالمشهود، فالعظة بالمسموع: الانتفاع بما يسمعه من الهدى و الرشد، و النصائح التى جاءت على لسان الرسل و ما أوحى إليهم و كذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح و مرشد فى مصالح الدين و الدنيا. و «العظة» بالمشهود: الانتفاع بما يراه و يشهده فى العلم من مواقع العبر، و أحكام القدر، و مجاريه، و ما يشاهده من آيات اللّه الدالة على صدق رسله. و أما استبصار العبرة: فهو زيادة البصيرة عما كانت عليه فى منزل التفكر بقوة الاستحضار؛ لأن التذكر يعتقل المعانى التى حصلت بالتفكر فى مواقع الآيات و العبر، فهو يظفر بها بالتفكر. و تنصقل له و تنجلى بالتذكر. فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك المطلب إذ الطلب فرع الشعور. فكلما قوى الشعور بالمحبوب اشتد سفر القلب إليه. و كلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور به و البصيرة فيه. و التذكر له. و أما الظفر بثمرة الفكرة، فهذا موضع لطيف. و للفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تاما بحسب الإمكان، و العمل بموجب رعاية لحقه، فإن القلب حال التفكر كان قد كلّ بأعماله فى تحصيل المطلوب. فلما حصلت له المعانى و تخمرت فى القلب، و استراح العقل: عاد فتذكر ما كان حصله و طالعه، فابتهج به و فرح به. و صحح فى هذا المنزل ما كان فإنه فى منزل التفكر؛ لأنه قد أشرف عليه فى مقام التذكر، الذى هو أعلى منه؛ فأخذ حينئذ فى الثمرة المقصودة و هى العمل بموجبه مراعاة لحقه، فإن العمل الصالح: هو ثمرة العلم النافع، الذى هو ثمرة التفكر. و إذا أردت فهم هذا بمثال حسي؛ فطالب المال ما دام جادا فى طلبه، فهو فى كلال البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۴۲ و تعب، حتى إذا ظفر به استراح من كد الطلب، و قدم من سفر التجارة. فطالع ما حصله و أبصره، و صحح فى هذا الحال ما عساه غلط فيه فى حال اشتغاله بالطلب، فإذا صح له و بردت غنيمته له، أخذ فى صرف المال فى وجوه الانتفاع المطلوبة منه، و اللّه أعلم «۱».

فوائد تدبر القرآن

فوائد تدبر القرآن التأمل فی القرآن، هو تحدیق ناظر القلب إلی معانیه، و جمع الفکر علی تدبره و تعقله. و هو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم، و لا تدبر. قال اللّه تعالی: کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (۲۹) [ص . و قال تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) [محمد]. و قال تعالی: أَ فَلَمْ یَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ [المؤمنون: ۶۸]. و قال تعالی: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ (۳) [الزخرف . و قال الحسن: نزل القرآن لیتدبر و یعمل به؛ فاتخذوا تلاوته عملا فلیس شیء أنفع للعبد فی معاشه و معاده، و أقرب إلی نجاته: من تدبر القرآن، و إطالة التأمل، و جمع فیه الفکر علی معانی آیاته، فإنها تطلع العبد علی معالم الخیر و الشر بحذافیرهما، و علی طرقاتهما و أسبابهما و غایتهما و ثمراتهما، و مآل أهلهما. و تتل «۲» فی یده مفاتیح کنوز السعادة و العلوم النافعة، و تثبت قواعد الإیمان فی قلبه، و تشید بنیانه، و توطد أرکانه، و تریه صورة الدنیا و الآخرة، و الجنة و النار فی قلبه، و تحضره بین الأمم، و تریه أیام اللّه فیهم، و تبصره مواقع العبر، و تشهده عدل اللّه و فضله. و تعرفه ذاته، و أسماءه و صفاته و أفعاله، و ما یحبه و ما یبغضه، و صراطه الموصل إلیه، و ما لسالکیه بعد الوصول و القدوم علیه، و قواطع الطریق و آفاتها. و تعرفه النفس و صفاتها، و مفسدات الأعمال مصححاتها، و تعرفه طریق أهل الجنة و أهل النار و أعمالهم، و أحوالهم و سیماهم، و مراتب أهل السعادة و أهل الشقاوة، و أقسام الخلق و اجتماعهم فیما یجتمعون فیه، و افتراقهم فیما یفترقون فیه. و بالجملة، تعرفه الرب المدعو إلیه، و طریق الوصول إلیه، و ما له من الکرامة إذا قدم علیه. و تعرفه فی مقابل ذلک ثلاثة أخری: ما یدعو إلیه الشیطان، و الطریق الموصلة إلیه، و ما للمستجیب لدعوته من الإهانة و العذاب بعد الوصول إلیه.

(____۱) مدارج السالکین (۱/ ۴۴۰- ۴۴۵).

(۲) تل الشیء فی یده، بالمثناة الفوقیة المفتوحة: وضعه فیها (لسان العرب: تلل). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۳ فهذه ستة أمور، ضروری للعبد معرفتها، و مشاهدتها و مطالعتها: فتشهده الآخرة حتی کأنه فیها، و تغیبه عن الدنیا حتی کأنه لیس فیها. و تمیز له بین الحق و الباطل فی کل ما اختلف فیه العالم؛ فتریه الحق حقا، و الباطل باطلا، و تعطیه فرقانا و نورا یفرق به بین الهدی و الضلال، و الغی و الرشاد، و تعطیه قوة فی قلبه، و حیاة وسعة و انشراحا و بهجة و سرورا؛ فیصیر فی شأن و الناس فی شأن آخر. فإن معانی القرآن دائرة علی التوحید و براهینه، و العلم باللّه و ما له من أوصاف الکمال، و ما ینزه عنه من سمات النقص. و علی الإیمان بالرسل، و ذکر براهین صدقهم، و أدلة صحة نبوتهم، و التعریف بحقوقهم، و حقوق مرسلهم. و علی الإیمان بملائکته، و هم رسله فی خلقه و أمره، و تدبیرهم الأمور بإذنه و مشیئته، و ما جعلوا علیه من أمر العالم العلوی و السفلی. و ما یختص بالنوع الإنسانی منهم، من حین یستقر فی رحم أمه إلی یوم یوافی ربه و یقدم علیه. و علی الإیمان بالیوم الآخر، و ما أعد اللّه فیه لأولیائه من دار النعیم المطلق، التی لا یشعرون فیها بألم و لا نکد و تنغیص، و ما أعد لأعدائه من دار العقاب الوبیل، التی لا یخالطها سرور و لا رخاء و لا راحة و لا فرح. و تفاصیل ذلک أتم تفصیل و أبینه، و علی تفاصیل الأمر و النهی، و الشرع و القدر، و الحلال و الحرام، و المواعظ و العبر، و القصص و الأمثال، و الأسباب و الحکم، و المبادئ و الغایات، فی خلقه و أمره. فلا تزال معانیه تنهض العبد إلی ربه بالوعد الجمیل، و تحذره و تخوفه بوعیده من العذاب الوبیل، و تحثه علی التضمر و التخفف للقاء الیوم الثقیل. و تهدیه فی ظلم الآراء و المذاهب إلی سواء السبیل، و تصده عن اقتحام طرق البدع و الأضالیل، و تبعثه علی الازدیاد من النعم بشکر ربه الجلیل، و تبصره بحدود الحلال و الحرام. و توقفه علیها؛ لئلا یتعداها فیقع فی العناء الطویل. و تثبت قلبه عن الزیغ و المیل عن الحق و التحویل، و تسهل علیه الأمور الصعاب، و العقبات الشاقة غایة التسهیل، و تنادیه کلما فترت عزماته، و ونی فی سیره تقدم الرکب وفاتک الدلیل؛ فاللحاق اللحاق، و الرحیل الرحیل، و تحدو به و تسیر أمامه سیر الدلیل، و کلما خرج علیه کمین من کمائن العدو، أو قاطع من قطاع الطریق نادته: الحذر البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۴ الحذر! فاعتصم باللّه، و استعن به، و قل: حسبی اللّه و نعم الوکیل. و فی تأمل القرآن و تدبره و تفهمه أضعاف أضعاف ما ذکرنا من الحکم و الفوائد. و بالجملة، فهو أعظم الکنوز، طلسمه الغوص بالفکر إلی قرار معانیه. نزه فؤادک عن سوی

روضاته فریاضه حلّ لکل منزه و الفهم طلّسم لکنز علومه فاقصد إلی الطّلّسم تحظ بکنزه لا تخش من بدع لهم و حوادث ما دمت فی کنف الکتاب و حرزه من کان حارسه الکتاب و درعه لم یخش من طعن العدو و وخزه لا تخش من شبهاتهم و احمل إذا ما قابلتک بنصره و بعزه و اللّه ما هاب امرؤ شبهاتهم إلا لضعف القلب منه و عجزه یا ویح تیس ظالع یبغی مسا بقه الهزبر بعدوه و بجمزه و دخان زبل یرتقی للشمس یس تر عینها لما سری فی أزه و جبان قلب أعزل، قد رام یأس ر فارسا شاکی السلاح بهزه «۱» باب: منه فهم القرآن و تدبره هو الذی یثمر الإیمان، و أما مجرد التلاوة من غیر فهم و لا تدبر، فیفعلها البر و الفاجر، و المؤمن و المنافق، کما قال النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «و مثل المنافق الذی یقرأ القرآن، کمثل الریحانة، ریحها طیب، و طعمها مر» «۲». و الناس فی هذا أربع طبقات: أهل القرآن و الإیمان، و هم أفضل الناس. و الثانیة: من عدم القرآن و الإیمان. الثالثة: من أوتی قرآنا، و لم یؤت إیمانا. الرابعة: من أوتی إیمانا و لم یؤت قرآنا. قالوا: فکما أن من أوتی إیمانا بلا قرآن أفضل ممن أوتی قرآنا بلا إیمان، فکذلک من أوتی تدبرا، و فهما فی التلاوة أفضل ممن أوتی کثرة قراءة و سرعتها بلا تدبر. قالوا: و هذا

(۱) مدارج السالکین (۱/ ۴۵۱- ۴۵۳).

(۲) البخاری (۷۵۶۰) فی التوحید، باب: قراءة الفاجر المنافق، و مسلم (۷۹۷/ ۲۴۳) فی صلاة المسافرین، باب: فضیلة حافظ القرآن.

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۵ هدی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم، فإنه کان یرتل السورة حتی تکون أطول من أطول منها، و قام بآیة حتی الصباح. و قال أصحاب الشافعی رحمه اللّه: کثرة القراءة أفضل، و احتجوا بحدیث ابن مسعود رضی اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: «من قرأ حرفا من کتاب اللّه، فله به حسنة، و الحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، و لکن ألف حرف، و لام حرف، و میم حرف». رواه الترمذی، و صححه «۱». قالوا: و لأن عثمان بن عفان قرأ القرآن فی رکعة، و ذکروا آثارا عن کثیر من السلف فی کثرة القراءة. و الصواب فی المسألة أن یقال: إن ثواب قراءة الترتیل و التدبر أجل و أرفع قدرا، و ثواب کثرة القراءة أکثر عددا، فالأول: کمن تصدق بجوهرة عظیمة، أو أعتق عبدا قیمته نفیسة جدا، و الثانی: کمن تصدق بعدد کثیر من الدراهم، أو أعتق عددا من العبید قیمتهم رخیصة، و فی صحیح البخاری عن قتادة قال: سألت أنسا عن قراءة النبی صلّی اللّه علیه و سلّم، فقال: کان یمد مدا «۲». و قال شعبة: حدثنا أبو جمرة، قال: قلت لابن عباس: إنی رجل سریع القراءة، و ربما قرأت القرآن فی لیلة مرة أو مرتین، فقال ابن عباس: لأن أقرأ سورة واحدة أعجب إلیّ من أن أفعل ذلک الذی تفعل، فإن کنت فاعلا و لا بد، فاقرأ قراءة تسمع أذنیک، و یعیها قلبک. و قال إبراهیم: قرأ علقمة علی ابن مسعود، و کان حسن الصوت، فقال رتل فداک أبی و أمی، فإنه زین القرآن. و قال ابن مسعود: لا تهذوا القرآن هذّ الشعر، و لا تنثروه نثر الدقل، وقفوا عند عجائبه، و حرکوا به القلوب و لا یکن همّ أحدکم آخر السورة. و قال عبد اللّه أیضا: إذا سمعت اللّه یقول یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا فأصغ لها سمعک؛ فإنه خیر تؤمر به، أو شر تصرف عنه. و قال عبد الرحمن بن أبی لیلی: دخلت علیّ امرأة، و أنا أقرأ «سورة هود» فقالت یا

(۱) الترمذی (۲۹۱۰) فی فضائل القرآن، باب: ما جاء فیمن قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجر، و قال: «حسن صحیح غریب». (۲) البخاری (۵۰۴۵) فی فضائل القرآن، باب: مد القراءة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۶ عبد الرحمن، هکذا تقرأ سورة هود؟! و اللّه إنی فیها منذ ستة أشهر، و ما فرغت من قراءتها «۱».

علاج المدبر عن سماع القرآن

علاج المدبر عن سماع القرآن إذا لم یکن بد من المحاکمة إلی الذوق، فهلم نحاکمک إلی ذوق لا ننکره نحن و لا أنت، غیر هذه الأذواق التی ذکرناها. فالقلب یعرض له حالتان: حالة حزن و أسف علی مفقود، و حالة فرح و رضی بموجود، و له بمقتضی هاتین الحالتین عبودیتان. و له بمقتضی الحالة الأولی: عبودیة الرضاء، و هی للسابقین. و الصبر، و هی لأصحاب الیمین. و له بمقتضی الحالة

الثانیة: عبودیة الشکر، و الشاکرون فیها أیضا نوعان: سابقون و أصحاب یمین. فاقتطعته النفس و الشیطان عن هاتین العبودیتین، بصوتین أحمقین فاجرین، هما للشیطان لا للرحمن: صمت الندب و النیاحة عند الحزن و فوات المحبوب، و صوت اللهو و المزمار و الغناء عند الفرح و حصول المطلوب فعوضه الشیطان بهذین الصوتین عن تینک العبودیتین. و قد أشار النبی صلّی اللّه علیه و سلّم إلی هذا المعنی بعینه فی حدیث أنس رضی اللّه عنه: «إنما نهیت عن صوتین أحمقین فاجرین: صوت ویل عند مصیبة، و صوت مزمار عند نعمة» «۲». و وافق ذلک راحة من النفس و شهوة و لذة، و سرت فیها تلک الرقائق حتی تعبد بها من قل نصیبه من النور النبوی، و قل مشربه من العین المحمدیة، و انضاف ذلک إلی صدق و طلب و إرادة مضادة لشهوات أهل الغی و أهل البطالة. و رأوا قساوة قلوب المنکرین لطریقتهم، و کثافة حجبهم، و غلظة طباعهم، و ثقل أرواحهم. و صادف ذلک تحریکا لسواکنهم؛ و انقیادا للواعج الحب، و إزعاجا للنفوس إلی أوطانها الأولی «۳» و معاهدها التی سبیت منها، و النفوس الطالبة المرتاضة السائرة لا بد لها من محرک یحرکها، و حاد یحدوها. و لیس لها من (______________________________ ۱) زاد

المعاد (۱/ ۳۳۷- ۳۴۰). (۲) الترمذی (۱۰۰۵) فی الجنائز، باب: ما جاء فی الرخصة فی البکاء علی المیت، و قال: «هذا حدیث حسن». (۳) إن الذی یتحرک عند سماع الغناء و الموسیقی، و یطرب و یستیقظ و یتلذذ: هو النفس البهیمیة، لا النفس الإنسانیة. و لذلک استدلوا علیه بما تجده البهائم و الطیور و الوحوش عند سماعها للغناء و الموسیقی و الحداء، فهی تتحرک حرکة بهیمیة لا تجد من الإنسانیة الکریمة المفکرة الممیزة یقظة و رشدا تکبح به البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۷ حادی القرآن عوض عن حادی السماع. فترکب من هذه الأمور: إیثار منهم للسماع. و محبة صادقة له. تزول الجبال عن أماکنها و لا تفارق قلوبهم، إذ هو مثیر عزماتهم و محرک سواکنهم، و مزعج بواطنهم. فدواء صاحب مثل هذا الحال: أن ینقل بالتدریج إلی سماع القرآن بالأصوات الطیبة، مع الإمعان فی تفهم معانیه، و تدبر خطابه قلیلا قلیلا، إلی أن ینخلع من قلبه سماع الأبیات، و یلبس محبة سماع الآیات، و یصیر ذوقه و شربه و حاله و وجده فیه، فحینئذ یعلم هو من نفسه: أنه لم یکن علی شیء و یتمثل حینئذ بقول القائل: و کنت أری أن قد تناهی بی الهوی إلی غایة ما فوقها لی طلب فلما تلاقینا و عاینت حسنها تیقنت أنی إنما کنت ألعب «۱»

هل الأفضل قلة القراءة مع التدبر أو الکثرة بدونه؟

هل الأفضل قلة القراءة مع التدبر أو الکثرة بدونه؟ قد اختلف الناس فی الأفضل من الترتیل و قلة القراءة أو السرعة مع کثرة القراءة: أیهما أفضل؟ علی قولین. فذهب ابن مسعود و ابن عباس رضی اللّه عنهما و غیرهما إلی أن الترتیل و التدبر مع قلة القراءة أفضل من سرعة القراءة مع کثرتها. و احتج أرباب هذا القول بأن المقصود من القراءة فهمه و تدبره، و الفقه فیه و العمل به، و تلاوته و حفظه وسیلة إلی معانیه کما قال بعض السلف: نزل القرآن لیعمل به، فاتخذوا تلاوته عملا، و لهذا کان أهل القرآن هم العالمون به، و العاملون بما فیه، و إن لم یحفظوه عن ظهر قلب. ______________________________ جماحها، و لا حکمة تسکن حرکتها

بسکینة الاطمئنان إلی آثار أسماء اللّه و صفاته. فعندئذ یجد الشیطان الفرصة سانحة، فیرکب النفس البهیمیة- و قد انسلخت من آیات ربها. و وهنت و ضعفت بهذا الانسلاخ، فاتخذها عدوها مطیة. فکانت معه من الغاوین، الذین ظنوا الفسوق طاعة، و الفجور تقوی، و الشرک توحید، و کثیرا جدا- بل ذلک نتیجة حتمیة لهذا الانسلاخ و ما استتبعه- نعم کثیرا جدا ما زاد إبلیس فی إضلالهم و إغوائهم، فاتخذ لهم من آیات القرآن أغانی یوقعونها علی نغم الموسیقی. فیزدادون عمی علی عمی، و ضلالا و خسرانا باتخاذهم آیات اللّه و دینه هزوا و لعبا. و هیهات أن یرجی لهم مع هذا- و بعد هذا- إنابة أو رجعة صحیحة إلی صراط اللّه المستقیم. و کل ذلک من ثمرات التقلید الأعمی الخبیثة. و من آثار ما رمی به المجوس و الیهود و المشرکون المسلمین. و لا حول و لا قوة إلا باللّه العظیم. (۱) مدارج السالکین (۱/ ۴۹۸، ۴۹۹) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۴۸ و أما من حفظه و لم یفهمه، و لم یعمل بما فیه؛ فلیس من أهله و

إن أقام حروفه أقامه السهم «۱». و أيضا قراءة سورة بتدبر و معرفة و تفهم، و جمع القلب عليها، أحب إلى اللّه تعالى من قراءة ختمة سردا و هذّا، و إن كثر ثواب هذه القراءة «۲».

العلم بالقرآن أفضل العلوم

العلم بالقرآن أفضل العلوم إن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم قدم بالفضائل العلية، فى أعلى الولايات الدينية و أشرفها و قدم بالعلم بالأفضل على غيره. فروى مسلم فى صحيحه من حديث أبى مسعود البدرى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب اللّه، فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم إسلاما أو سنا» «۳» و ذكر الحديث، فقدم فى الإمامة تفضيله على تقدم الإسلام و الهجرة. و لما كان العلم بالقرآن أفضل من العلم بالسنة لشرف معلومه على معلوم السنة، قدم العلم به، ثم قدم العلم بالسنة على تقدم الهجرة و فيه من زيادة العمل ما هو متميز به، لكن إنما راعى التقديم بالعلم ثم بالعمل، و راعى التقديم بالعلم بالأفضل على غيره، و هذا يدل على شرف العلم و فضله و إن أهله هم أهل التقدم إلى المراتب الدينية «۴».

تعلم قراءة القرآن

تعلم قراءة القرآن سأله صلّى اللّه عليه و سلّم رجل، فقال: ما يمنعنى أن أتعلم القرآن إلا خشية ألا أقوم به، فقال: «تعلم القرآن و اقرأه و ارقد، فإن مثل القرآن لمن تعلمه فقرأه و قال به، كمثل جراب محشو مسكا يفوح ريحه على كل مكان، و من تعلمه و رقد و هو فى جوفه كمثل جراب و كى على مسك» «۵» «۶».

(۱) زاد المعاد (۱/ ۳۳۷، ۳۳۸). (۲) المنار المنيف (۲۹). (۳) مسلم (۶۷۳/ ۲۹۰) فى المساجد و مواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة. (۴) مفتاح دار السعادة (۸۰). (۵) الترمذى (۲۸۷۶) فى فضائل القرآن، باب: ما جاء فى فضل سورة البقرة و آية الكرسى، و قال: «هذا حديث حسن»، و ابن ماجة (۲۱۷) فى المقدمة، باب: فضل من تعلم القرآن و علمه. (۶) إعلام الموقعين (۴/ ۳۹۰). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۴۹

المقصود من تعلم القرآن

المقصود من تعلم القرآن ثبت فى صحيح البخارى من حديث عثمان بن عفان رضى اللّه عنه عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: «خيركم من تعلم القرآن و علمه» «۱» و تعلم القرآن و تعليمه يتناول تعلم حروفه و تعليمها، و تعلم معانيه و تعليمها، و هو أشرف قسمى علمه و تعليمه. فإن المعنى هو المقصود و اللفظ وسيلة إليه، فتعلم المعنى و تعليمه تعلم الغاية و تعليمها، و تعلم اللفظ المجرد و تعليمه تعلم الوسائل و تعليمها، و بينهما كما بين الغايات و الوسائل «۲».

تحسين الصوت بالقرآن

تحسين الصوت بالقرآن قال صاحب الغناء: و ندب النبى صلّى اللّه عليه و سلّم إلى تحسين الصوت بالقرآن، فروى البراء بن عازب قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم يقول: «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا» «۳». و عن أنس عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «لكل شىء حلية و حلية القرآن الصوت الحسن» «۴». و قد صح عنه صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» «۵». و قد قال الإمام أحمد فى تفسيره: «يحسنه بصوته ما استطاع» و قال الشافعى: «نحن أعلم بهذا من سفيان» ينكر عليه قوله يستغنى به. و إنما هو تحسين الصوت و قال صلّى اللّه عليه و سلّم: «للّه أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته» «۶» فإذا ندب إلى تحسين الصوت بالقرآن و التغنى به، جاز أن يحسن الصوت بالشعر و يتغنى به،

و أی حرج فی تحسین الصوت بالشعر. قال صاحب القرآن: هـذه الأدلة إنما تدل علی فضل الصوت الحسن بکتاب اللّه لا علی فضل الصوت الحسن بالغناء، الـذی هو مزمور الشیطان، و من قاس هـذا بهـذا، و شبه أحـدهما بالآخر فقد شبه الباطل بالحق، و قاس قرآن الشـــــــیطان علی کتـــــــــاب الرحمـــــــــــن. و هـــــــــــل هـــــــــــذا إلا نظیر (ـــ ۱) البخـاری (۵۰۲۷) فی فضـائل القرآن، بـاب: خیرکـم من تعلم القرآن و علمه. (۲) مفتاح دار السعادة (۸۰). (۳) الدارمی (۲/ ۴۷۴) فی فضائـل القرآن، باب: التغنی بالقرآن. (۴) عبد الرزاق (۴۱۷۳)، و الهیثمی فی المجمع (۷/ ۱۷۴) و قال: «رواه البزار و فیه عبد اللّه بن محرز و هو متروک». (۵) سبق تخریجه ص (۴۳۰) (۶) سبق تخریجه ص (۴۲۹) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۰ قول من یقول: إذا أمر اللّه بالقتال فی سبیله بالسیف و الرمح و النشاب «۱» دل ذلک علی فضیلة الطعن و الضرب و الرمی، ثم یحتج بذلک علی جواز الضرب و الطعن و الرمی فی غیر سبیل اللّه، بـل علی استحبابه، و نظیر من قال: إذا أمر اللّه بإنفاق المال فی سبیله. دلّ علی فضیلة المال ثم یحتـج بـذلک علی جواز إنفاق المال أو استحبابه فی غیر سبیله، و نظیره: قول من یقول: إذا أمر اللّه بالاستعفاف بالنکاح دل علی فضیلة النساء، ثم یحتج بـذلک علی جواز ما لم یأمر به من ذلک، و کذلک کل ما یعین علی طاعة اللّه و محابه و مراضیه، و لا یدل ذلک علی أنه فی نفسه محمود علی الإطلاق، حتی یحتـج علی أنه محمود حال کونه معینا علی غیر طاعـة اللّه من البـدع و الفجور و المعاصی. إذا ثبت هـذا؛ فتحسین الصوت نـدب إلیه، و حمـد الصوت الحسن لما تضـمنه من الإعانة علی ما یحبه اللّه من سـماع القرآن، و یحصل به من تنفیذ معانیه إلی القلوب ما یزیـدها إیمانا، و یقربها إلی ربها، و یـدنیها من محابه، فالصوت الحسن بالقرآن منفـذ لحقائق الإیمان، معین علی إیصالهـا إلی القلوب، فکیف یجعـل نظیر الصوت الحسن بالغناء الـذی ینبت النفاق فی القلب، و أخف أنواعه و أقلها شـرا: «ما وضـعته الزنادقـة یصـدون به الناس عن القرآن»، فالصوت الحسن من هـذا ینفـذ حقائق النفاق و الفجور و الفسوق إلی القلب؛ و لهذا یظهر فی الأفعـال و علی اللسان، فالسـماع الشـیطانی الـذی یتقرب به أهله إلی اللّه، ینفـذ الصوت الحسن فیه حقائق النفاق إلی القلب، و السـماع الآخر الذی یعده أهله لهوا و لعبا، ینفذ ما یکرهه اللّه من شـهوات الفسوق إلی القلب فالاعتبار بحقائق المسموع، و الصوت الحسن آلة و منفذ «۲». باب: منه قوله صلّی اللّه علیه و سلّم: «لیس منا من لم یتغن بالقرآن» «۳». إما أن یرید به الحض علی أصل الفعل، هو نفس التغنی به، أو علی صـفته و هو أن یکون تغنیه إذا تغنی به لا بغیره «۴»، و هـذا نظیر ما حمل علیه قوله تعالی: وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ [المائـدة: ۴۹]، هـل هو أمر بأصـلـــ

(۱) النشاب: السهام. (۲) الکلام علی مسألـة السـماع (۳۱۴- ۳۱۷). (۳) البخاری (۷۵۲۷) فی التوحیـد، باب: قول اللّه تعالی: وَ أَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ..، و أبو داود (۱۴۶۹) فی الصـلاة، باب: اسـتحباب الترتیل فی الصلاة، و أحمد (۱/ ۱۷۲). (۴) قال ابن الأعرابی: کـانت العرب تتغنی بالرکبـانی [غنـاء الرکبـانی و هو النشـید بالمـد و التمطیـط] إذا رکبت الإبل، و إذا جلست فی الأفنیـة، و علی أکثر أحوالهـا، فلمـا نزل القرآن أحب النبی صـلّی اللّه علیه و سلّم أن یکون هجیراهم بـالقرآن مکـان التغنی بالرکبانی. (لسان العرب: غنا). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۱ الحکم، أو بصفته إذا حکم؟ فیه قولان، و نظیره: أمره صلّی اللّه علیه و سلّم بالدعاء فی السجود، هل هو أمر بأصل الدعاء أو المعنی إذا دعوتم فاجعلوا دعاءکم فی السـجود، فإنه «فمن أن یستجاب لکم» «۱» فقوله: «لیس منا من لم یتغن بـالقرآن»، إن أریـد به الحض علی نفس الفعـل کـان ذمـا لمن ترک التغنی به، و إن أریـد به المعنی الثـانی، و هو أنه إذا تغنی فلیتغن بالقرآن، کان ذما لمن تغنی بغیره لا لمن ترک التغنی به، و بین المعنیین فرق ظاهر، و قـد یصح أن یرادا معا، و أنه ذم من ترک التغنی بـه، و من تغنی بغیره، و اللّه أعلم «۲». و أیضا إن النبی صـلّی اللّه علیه و سـلّم ندب إلی تحسـین الصوت بالقرآن و تزیینه به، و استمعه هو و أصحابه فقال: «زینوا القرآن بأصواتکم» «۳»، و قال: «ما أذن اللّه لشیء کإذنه لنبی حسن الصوت یتغنی بالقرآن» «۴»، و قال لأبی موسـی: «لقد مررت بک البارحة و أنت تقرأ فجعلت أسـتمع لقراءتک». فقال: لو علمت أنک تسمع لحبرته لک تحبیرا «۵» و قال: «للّه أشـد أذنـا إلی الرجـل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القینـة إلی قینته» «۶»، و مع هـذا فلاـ یسوغ أن یقرأ القرآن بألحـان الغناء، و

تقرن به من الألحان و آلات اللهو ما یقرن بالغناء حتی و لا عند من یقول بإباحة ذلک فی الشعر بل المسلمون مجمعون علی تحریمه «۷». مسألة قال صاحب السماع: إذا کان النبی صلّی اللّه علیه و سلّم قد أخبر عن ربه أنه یستمع للصوت الحسن، و النبی صلّی اللّه علیه و سلّم استمع صوت أبی موسی و أعجبه، و أثنی علیه، و قال: «قد أوتی هذا مزمارا من

(______________________________ ۱) مسلم (۴۷۹ / ۲۰۷) فی الصلاة، باب: النهی عن قراءة القرآن فی الرکوع و السجود، و أحمد (۱/ ۱۵۵)، و قال الشیخ أحمد شاکر: «إسناده ضعیف من أجل عبد الرحمن بن إسحاق». (۲) الکلام (۳۱۴- ۳۱۸)، حکم سماع الغناء (۲۰۱: ۲۰۴). (۳) أبو داود (۱۴۶۸) فی الصلاة، باب: استحباب الترتیل فی القراءة، و ابن ماجة (۱۳۴۲) فی إقامة الصلاة، باب: حسن الصوت بالقرآن. (۴) البخاری (۵۰۲۴) فی فضائل القرآن، باب الوصاة بکتاب اللّه عز و جلّ، و مسلم (۷۹۲/ ۲۳۲) فی صلاة المسافرین، باب: استحباب تحسین الصوت بالقرآن. (۵) سبق تخریجه ص (۴۲۹). (۶) سبق تخریجه ص (۴۲۹). (۷) الکلام علی مسألة السماع ص (۲۷۱)، حکم سماع الغناء (۷۱). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۲ مزامیر آل داود»، فقال له أبو موسی: لو علمت أنک تسمع لحبرته لک تحبیرا «۱». أی: زینته و حسنته، و منه البرد المحبر. و قد روی أن داود کان یستمع لصوته الحسن الإنس و الجن و الطیر و الوحوش، و کان یحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات من قراءته «۲». قال صاحب القرآن: عجبا لکم أیها السماعاتیة و لاستدلالکم، فلو أن المنکرین علیکم کرهوا حسن الصوت و عابوه و ذموه مطلقا؛ لکان فی ذلک احتجاج علیهم، کیف و هم أخبر الناس فی الصوت الحسن؟ لکن الشأن فیما یؤدی بالصوت. فهذه الآثار التی ذکرتموها، و أکثر منها إنما تدل علی استحباب تحسین الصوت بالقرآن، و من نازع فی هذا؟ فالاستدلال بها علی تحسین الصوت بالغناء الذی هو قرآن الشیطان، و مادة النفاق و رقیة الفواحش أفسد من قیاس الربا علی البیع، فإن بین الغناء و القرآن من التباین أعظم مما بین البیع و الربا، و مما بین النکاح و السفاح، و مما بین الشراب الحلال و الشراب الحرام. فأین سماع المکاء و التصدیة الذی ذمه اللّه فی کتابه، و أخبر أنه سماع المشرکین، من سماع أنبیائه و رسله و أولیائه و حزبه المفلحین؟. و أین سماع المخانیث و القینات و الفساق و المغنین من سماع الخلفاء الراشدین و المهاجرین و الأنصار و الذین اتبعوهم بإحسان، و اقتفوا طریقتهم المثلی، و سبیلهم الأقوم، و سلکوا منهاجهم الواضح؟ و کیف یقاس مؤذن الشیطان الداعی بحی علی غیر الفلاح، علی مؤذن الرحمن الداعی إلی السعادة و النجاح، و قد تقدم ذکر الحدیث الذی رواه الطبرانی الکبیر فی معجمه عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «أن الشیطان قال: یا رب اجعل لی قرآنا قال قرآنک الشعر، قال: اجعل لی مؤذنا قال: مؤذنک المزمار» «۳». فمن قاس قرآن الشیطان و مؤذنه علی قرآن الرحمن و مؤذنه فاللّه حسیبه و مجازیه، و سیعلم یوم الحشر أی بضاعة أضاع، و عند المیزان أ یثقل أم یخف بما قدم به من السماع، و هاهنا الناس أربعة أقسام (______________________________ ۱) سبق

تخریجه ص (۴۲۹). (۲) انظر الرسالة القشیریة (۲، ۶) (۳) الطبرانی فی الکبیر (۸/ ۲۴۵، ۲۴۶) (۷۸۳۷)، و قال الهیثمی فی المجمع (۸/ ۱۲۲): «و فیه علی بن یزید الألهانی و هو ضعیف، و قد تقدم لهذا طرق فی کتاب الإیمان». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۳ أحدها: من یشتغل بسماع القرآن عن سماع الشیطان. و الثانی: عکسه. و الثالث: من له نصیب من هذا و هذا. و الرابع: لیس له نصیب لا من هذا و لا من هذا. فالاشتغال بسماع القرآن الرحمانی، حال السابقین الأولین و أتباعهم و من سلک سبیلهم. و الثانی حال المشرکین و المنافقین و الفجار و الفساق و المبطلین و من سلک سبیلهم. و الثالث حال مؤمن له مادتان: مادة من القرآن، و مادة من الشیطان، و هو للغالب علیه منهما. و الرابع حال الفارغ من ذوق هذا و هذا، فهو فی شأن، و أولئک فی شأن، فهذه الآثار التی تضمنت مدح الصوت الحسن بالقرآن، و ما یحبه اللّه، و من احتج بها علی السماع الشیطانی فقد بخس حظه من العلم و المعرفة. و أیضا، فإن العبد لو سمع کلام اللّه بلا واسطة، کما سمعه موسی بن عمران، لم یکن سماعه بعد الأصوات و الألحان و الغناء محرکا لذلک مذکرا به، بل المأثور أن موسی مقت الآدمیین و أصواتهم و کلامهم لما وقر فی مسامعه من کلام ربه جلّ جلاله «۱» «۲».

هدیه صلّی اللّه علیه و سلّم فی قراءة القرآن، و استماعه و خشوعه، و بکائه عند قراءته، و استماعه و تحسین صوته به و توابع ذلک

هـدیه صـلّی اللّه علیه و سـلّم فی قراءة القرآن، و اسـتماعه و خشوعه، و بکائه عند قراءته، و اسـتماعه و تحسـین صوته به و توابع ذلک کـان له صـلّی اللّه علیه و سـلّم حزب یقرؤه، و لاـ یخل به، و کانت قراءته ترتیلا لا هـذّا و لا عجلـة، بل قراءة مفسـرة حرفا حرفا و کان یقطع قراءته آیـة آیـة. و کان یمد عند حروف المد، فیمد «الرحمن» و یمد «الرحیم»، و کان یسـتعیذ باللّه من الشـیطان الرجیم فی أول قراءته، فیقول: «أعوذ باللّه من الشـیطان الرجیم»، و ربما کان یقول: «اللهم إنی أعوذ بک من الشیطان الرجیم من همزه و نفخه، و نفثه» «۳». و کـان تعـوذه قبـل القراءة (____. ۱)

عزاه ابن کـثیر فی تفسیره (۱/ ۵۸۹) لاـبن مردویه من طریق جویبر عن الضـحاک عن ابن عبـاس موقوفـا علیه و قـال ابن کثیر: إسـناد ضعیف، فإن جویبرا ضعف، و الضحاک لم یدرک ابن عباس رضی اللّه عنه. (۲) الکلام علی مسألة السماع (۳۷۶، ۳۸۳)، حکم سماع الغناء (۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۱). (۳) أبو داود (۷۶۴) فی الصـلاة، باب: ما یستفتح به الصلاة من الدعاء، و ابن ماجة (۸۰۷) فی إقامة الصلاة و السنة فیها، باب: الاستعاذة فی الصلاة، و ضعفه الألبانی. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۴ و کان یحب أن یسمع القرآن من غیره، و أمر عبـد اللّه بن مسـعود، فقرأ علیه و هو یسـمع، و خشع صـلّی اللّه علیه و سـلّم لسـماع القرآن منه، حتی ذرفت عینـاه «۱». و کان یقرأ القرآن قائما، و قاعدا، و مضـطجعا و متوضئا، و محدثا، و لم یکن یمنعه من قراءته إلا الجنابة. و کان صلّی اللّه علیه و سلّم یتغنی به، و یرجع صوته به أحیانـا کمـا رجع یوم الفتـح فی قراءته: إِنَّا فَتَحْنـا لَـکَ فَتْحاً مُبِیناً (۱) [الفتـح . و حکی عبـد اللّه بن مغفـل ترجیعه، آآآ ثلاث مرات، ذکره البخاری «۲». و إذا جمعت هـذه الأحـادیث إلی قوله: «زینوا القرآن بأصواتکم» «۳»، و قوله: «لیس منـا من لم یتغن بالقرآن» «۴»، و قـوله: «زینـوا القرآن بـأصواتکم لیس منـا مـن لم یتغن بـالقرآن مـا أذن اللّه لشـیء کـإذنه لنبی حسن الصـوت یتغنی بالقرآن» «۵» علمت أن هذا الترجیع منه صـلّی اللّه علیه و سلّم کان اختیارا لا اضطرارا لهز الناقة له، فإن هذا لو کان لأجل هز الناقة، لما کـان داخلا تحت الاختیار، فلم یکن عبـد اللّه بن مغفل یحکیه و یفعله اختیارا لیؤتسـی به، و هو یری هز الراحلـة له حتی ینقطع صوته، ثم یقول: کـان یرجع فی قراءته، فنسب الترجیع إلی فعله، و لو کـان من هز الراحلـة، لم یکن منه فعل یسـمی ترجیعا. و قـد استمع لیلة لقراءة أبی موسـی الأشـعری، فلما أخبره بـذلک، قال: لو کنت أعلم أنک تسـمعه؛ لحبرته لک تحبیرا «۶»، أی: حسـنته و زینته بصوتی تزیینا، و روی أبو داود فی «سننه» عن عبد الجبار بن الورد، قال: سمعت ابن أبی ملیکة یقول: قال عبد اللّه بن أبی یزید: مر بنا أبو لبابة، فاتبعنـاه حتی دخـل بیته، فـإذا رجل رث الهیئـة، فسـمعته یقول: سـمعت رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و سـلّم یقول: «لیس منا من لم یتغن بالقرآن». قال: فقلت لابن أبی ملیکة: یا أبا محمد، أ رأیت إذا لم یکن حسن الصوت؟ قال: یحسـنه ما اسـتطاع. قلت: لا بد من کشـف هـــــذه المسألـــــــة، و ذکر اختلاــــــف النـــــــاس فیهـــــا، و احتجــــــاج کـــــــل فریــــــــق، و ما (____۱) البخـــاری (۵۰۴۹) فی فضـــائل

القرآن، بـاب: مـن أحـب أن یسـتمع القرآن من غیره. (۲) البخاری (۴۸۳۵) فی التفسیر، بـاب إِنَّا فَتَحْنـا لَـکَ فَتْحاً مُبِیناً (۱). (۳) سبق تخریجه ص (۴۵۱). (۴) سـبق تخریجـه ص (۴۵۰). (۵) سـبق تخریجـه ص (۴۵۱). (۶) سـبق تخریجـه ص (۴۲۹). البـدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۵۵ لهم و علیهم فی احتجـاجهم، و ذکر الصواب فی ذلـک بحول اللّه- تبارک و تعالی- و معونته. فقالت طائفـة: تکره قراءة الألحان، و ممن نص علی ذلک أحمد و مالک و غیرهما، فقال أحمد فی روایة علی بن سعید فی قراءة الألحان: ما تعجبنی و هو محـدث. و قال فی روایة المروزی القراءة بالألحان بدعة لا تسمع. و قال فی روایة عبد الرحمن المتطبب قراءة الألحان بدعة. و قال فی روایـة ابن عبد اللّه، و یوسف بن موسـی، و یعقوب بن بختان، و الأثرم، و إبراهیم بن الحارث: القراءة بالألحان لا تعجبنی إلا أن یکون ذلـک حزنا، فیقرأ بحزن مثل صوت أبی موسـی. و قال فی روایـة صالـح: «زینوا القرآن بأصواتکم»، معناه: أن یحسـنه. و قال فی روایة المروزی: «ما أذن اللّه لشیء کإذنه لنبی حسن الصوت أن یتغنی بالقرآن»، و فی روایة قوله: «لیس منا من لم یتغن بالقرآن»، فقال: کان ابن عیینـة یقول: یسـتغنی به. و قـال الشـافعی: یرفع صوته، و ذکر له حـدیث معاویـة بن قرة فی قصـة قراءة سورة الفتـح و الترجیع فیها،

فأنكر أبو عبد اللّه أن يكون على معنى الألحان، و أنكر الأحاديث التى يحتج بها فى الرخصة فى الألحان. و روى ابن القاسم، عن مالك، أنه سئل عن الألحان فى الصلاة، فقال: لا تعجبنى، و قال: إنما هو غناء يتغنون به، ليأخذوا عليه الدراهم. و ممن رويت عنه الكراهة، أنس بن مالك، و سعيد بن المسيب، و سعيد بن جبير، و القاسم بن محمد، و الحسن، و ابن سيرين، و إبراهيم النخعى. و قال عبد اللّه بن يزيد العكبرى: سمعت رجلا يسأل أحمد، و ما تقول فى القراءة بالألحان؟ فقال: ما اسمك؟ قال محمد: قال: أ يسرك أن يقال لك: يا موحمد ممدودا، قال القاضى أبو يعلى: هذه مبالغة فى الكراهية. و قال الحسن بن عبد العزيز الجروى: أوصى إلى رجل بوصية، و كان فيما خلف جارية تقرأ بالألحان، و كانت أكثر تركته أو عامتها، فسألت أحمد بن حنبل و الحارث بن مسكين، و أبا عبيد، كيف أبيعها؟ فقالوا: بعها ساذجة، فأخبرتهم بما فى بيعها من النقصان، فقالوا: بعها ساذجة. قال القاضى و إنما قالوا ذلك؛ لأن سماع ذلك منها مكروه، فلا يجوز أن يعارض عليه كالغناء. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۵۶ قال ابن بطال: و قالت طائفة: التغنى بالقرآن، هو تحسين الصوت به، و الترجيع بقراءته، قال: و التغنى بما شاء من الأصوات و اللحون هو قول ابن المبارك، و النضر بن شميل، قال: و ممن أجاز الألحان فى القرآن: ذكره الطبرى، عن عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه، أنه كان يقول لأبى موسى: ذكرنا ربنا؛ فيقرأ أبو موسى و يتلاحن، و قال: من استطاع أن يتغنى بالقرآن غناء أبى موسى، فليفعل. و كان عقبة بن عامر من أحسن الناس صوتا بالقرآن، فقال له عمر: أعرض علىّ سورة كذا، فعرض عليه، فبكى عمر، و قال: ما كنت أظن أنها نزلت. قال: و أجازه ابن عباس، و ابن مسعود، و روى عن عطاء بن أبى رباح، قال: و كان عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد، يتتبع الصوت الحسن فى المساجد فى شهر رمضان. و ذكر الطحاوى عن أبى حنيفة و أصحابه: أنهم كانوا يستمعون القرآن بالألحان. و قال محمد بن عبد الحكم: رأيت أبى و الشافعى و يوسف بن عمر يستمعون القرآن بالألحان، و هذا اختيار ابن جرير الطبرى. قال المجوزون:- و اللفظ لابن جرير: الدليل على أن معنى الحديث تحسين الصوت، و الغناء المعقول الذى هو تحزين القارئ سامع قراءته، كما أن الغناء بالشعر هو الغناء المعقول الذى يطرب سامعه: ما روى سفيان، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، قال: «ما أذن اللّه لشىء ما أذن لنبى حسن الترنم بالقرآن» «۱»، و معقول عند ذوى الحجا، أن الترنم لا يكون إلا بالصوت إذا حسنه المترنم و طرب به. و روى فى هذا الحديث: «ما أذن اللّه لشىء ما أذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به». قال الطبرى: «و هذا الحديث من أبين البيان أن ذلك كما قلنا، قال: و لو كان كما قال ابن عيينة، يعنى: يستغنى به عن غيره، لم يكن لذكر حسن الصوت و الجهر به معنى، و المعروف فى كلام العرب أن التغنى إنما هو الغناء الذى هو حسن الصوت بالترجيع، قال الشاعر: تغن بالشعر إما كنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار قال: و أما ادعاء الزاعم أن تغنيت بمعنى استغنيت فاش فى كلام العرب فلم نعلم أحدا قال به من أهل العلم بكلام العرب. و أما احتجاجه لتصحيح قوله بقول الأعشى: و كنت امرأ زمنا بالعراق عفيف المناخ طويل التغن

(____

۱) سبق تخريجه ص (۴۵۱). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۵۷ و زعم أنه أراد بقوله: طويل التغنى طويل الاستغناء، فإنه غلط منه، و إنما عنى الأعشى بالتغنى فى هذا الموضع: الإقامة من قول العرب: غنى بمكان كذا: إذا أقام به، و منه قوله تعالى: كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا [الأعراف: ۹۲]، و استشهاده بقول الآخر: كلانا غنى عن أخيه حياته و نحن إذا متنا أشد تغانيا فإنه إغفال منه، و ذلك لأن التغانى تفاعل من تغنى: إذا استغنى كل فلان منهما عن صاحبه، كما يقال: تضارب الرجلان، إذا ضرب كل واحد صاحبه، و تشاتما، و تقاتلا. و من قال: هذا فى فعل اثنين، لم يجز أن يقول مثله فى فعل الواحد، فيقول: تغانى زيد، و تضارب عمر، و ذلك غير جائز أن يقول تغنى زيد بمعنى استغنى، إلا أن يريد به قائله أنه أظهر الاستغناء، و هو غير مستغن، كما يقال: تجلد فلان: إذا أظهر جلدا من نفسه، و هو غير جليد، و تشجع، و تكرم. فإن وجه موجه التغنى بالقرآن إلى هذا المعنى على بعده من مفهوم كلام العرب، كانت المصيبة فى خطئه فى ذلك أعظم؛ لأنه يوجب على من تأوله أن يكون اللّه- تعالى ذكره- لم يأذن لنبيه أن يستغنى بالقرآن، و إنما أذن له أن يظهر من نفسه لنفسه خلاف ما هو به من الحال، و هذا لا يخفى فساده. قال: و مما يبين فساد تأويل ابن عيينة أيضا أن الاستغناء عن الناس بالقرآن من المحال أن يوصف أحد به أنه

يؤذن له فيه أو لا ـ يؤذن، إلا أن يكون الأذن عنـد ابن عيينـة بمعنى الإذن، الـذى هو إطلاق و إباحـة، و إن كان كـذلك، فهو غلط من وجهين، أحدهما: من اللغة، و الثاني: من إحالة المعنى عن وجهه. أما اللغة، فإن الأذن مصدر قوله: أذن فلان لكلام فلان، فهو يأذن له: إذا استمع له و أنصت، كما قال تعالى: وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ (٢) [الانشـقاق ، بمعنى سمعت لربها و حق لها ذلك، كما قال عدى بن زيـد: إن همى فى سماع و أذن، بمعنى، فى سماع و استماع. فمعنى قوله: ما أذن اللّه لشىء، إنما هو: ما استمع اللّه لشىء من كلام الناس ما استمع لنبى يتغنى بالقرآن. و أما الإحالة فى المعنى؛ فلأن الاستغناء بالقرآن عن الناس غير جائز؛ وصفه بأنه مسموع و مأذون له، انتهى كلام الطبرى. قـال أبو الحسن بن بطـال: و قـد وقع الإشكال فى هـذه المسألـة أيضا بما رواه ابن أبى شـيبة، حـدثنا زيـد بن الحباب، قال: حدثنى موسى بن على بن رباح، عن أبيه، عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم «تعلموا القرآن و تغنوا به، و اكتبوه، فوالـذى نفسى بيـده، لهو البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۵۸ أشد تفصيا من المخاض من العقل» «۱». قال: و ذكر عمر بن شبة، قال ذكر لأبى عاصم النبيل تأويل ابن عيينة فى قوله: «يتغنى بالقرآن» يستغنى به، فقال: لم يصنع ابن عيينة شيئا، حدثنا ابن جريـج، عن عطـاء، عن عبيـد بن عمير، قـال: كانت لـداود نبى اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم معزفـة يتغنى عليها يبكى و يبكى. و قال ابن عبـاس: إنه كـان يقرأ الزبور بسبعين لحنـا، تكون فيهن، و يقرأ قراءة يطرب منهـا الجموع. و سئل الشافعى- رحمه اللّه- عن تأويل ابن عيينـة فقـال: نحن أعلم بهـذا، لو أراد به الاستغناء؛ لقـال: «من لم يستغن بـالقرآن»، و لكن لما قال: «يتغنى بالقرآن»، علمنا أنه أراد به التغنى. قالوا: و لأن تزيينه، و تحسين الصوت به، و التطريب بقراءته أوقع فى النفوس، و أدعى إلى الاستماع و الإصغاء إليه، ففيه تنفيذ للفظه إلى الأسماع، و معانيـة إلى القلوب، و ذلك عون على المقصود، و هو بمنزلـة الحلاوة التى تجعل فى الـدواء لتنفذه إلى موضـع الداء، و بمنزلة الأفاوية و الطيب الذى يجعل فى الطعام؛ لتكون الطبيعة أدعى له قبولا، و بمنزلة الطيب و التحلى، و تجمل المرأة لبعلها؛ ليكون أدعى إلى مقاصـد النكـاح. قـالوا: و لا ـ بـد للنفس من طرب و اشتيـاق إلى الغناء، فعوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن، كما عوضت عن كـل محرم و مكروه بمـا هو خير لهـا منه، و كمـا عوضت عن الاستقسام بالأزلام بالاستخارة التى هى محض التوحيـد و التوكل، و عن السفاح بالنكاح، و عن القمار بالمراهنة بالنصال و سباق الخيل، و عن السماع الشيطانى بالسماع الرحمانى القرآنى، و نظائره كثيرة جـدا. قالوا: و المحرم، لا بـد أن يشتمل على مفسدة راجحة، أو خالصة، و قراءة التطريب و الألحان لا تتضمن شيئا من ذلـك، فإنهـا لا تخرج الكلام عن وضـعه، و لا تحول بين السامع و بين فهمه، و لو كانت متضـمنة لزيادة الحروف كما ظن المانع منها: لأخرجت الكلمـة عن موضـعها، و حالت بين السامع و بين فهمها، و لم يـدر ما معناها، و الواقع بخلاف ذلك. قالوا: و هـذا التطريب و التلحين، أمر راجع إلى كيفيـة الأداء، و تـارة يكون سليقة و طبيعـة، و تارة يكون تكلفا و تعملا، و كيفيات الأداء لا تخرج الكلام عن وضـع مفرداتـه، بـل هى صـفات لصـوت المؤدى، جاريـة مجرى ترقيقـه و تفخيمـه و إمـالته، و جاريـة مجرى مـدود القراء الطويلة و المتوسطة، لكن تلـك الكيفيـات متعلقـة بـالحروف، و كيفيـات الألحان و التطريب، متعلقـة بالأصوات، و الآثار فى هـذه الكيفيات، لا يمكن نقلها، بخلاف كيفيات أداء (______________________________ ١)

أحمد (۴/ ۱۴۶)، و قال الهيثمى فى المجمع (۷/ ۱۷۲): «و رجال أحمد رجال الصحيح». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۵۹ الحروف؛ فلهـذا نقلت تلـك بألفاظهـا، و لم يمكن نقل هـذه بألفاظها، بل نقل منها ما أمكن نقله، كترجيع النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فى سورة الفتح بقوله: «آآآ». قالوا: و التطريب و التلحين راجع إلى أمرين: مد و ترجيع، و قد ثبت عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، أنه كان يمد صوته بالقراءة يمـد «الرحمن» و يمـد «الرحيم»، و ثبت عنه الترجيع كما تقـدم. قال المانعون من ذلك: الحجة لنا من وجوه، أحدها: ما رواه حذيفـة بن اليمـان، عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «اقرءوا القرآن بلحون العرب و أصواتهـا، و إيـاكم و لحون أهـل الكتـاب و الفسق، فإنه سيجىء من بعدى أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء و النوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم، و قلوب الذين يعجبهم شأنهم» «۱». رواه أبـو الحسن رزين فى «تجريـد الصـحاح» و رواه أبـو عبـد اللّه الحكيم الترمـذى فى «نوادر الأصول» «۲». و احتـج به القاضـى أبو يعلى فى «الجامع»، و احتج معه بحديث آخر، أنه صلّى اللّه عليه و سلّم ذكر شرائط الساعة، و ذكر أشياء، منها: «أن يتخذ

القرآن مزامير، يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم و لا أفضلهم ما يقدمونه إلا ليغنيهم غناء» «۳». قالوا: و قد جاء زياد النهدى إلى أنس رضى اللّه عنه مع القراء، فقيل له: اقرأ، فرفع صوته و طرب، و كان رفيع الصوت، فكشف أنس عن وجهه، و كان على وجهه خرقة سوداء، و قال: يا هذا، ما هكذا كانوا يفعلون، و كان إذا رأى شيئا ينكره، رفع الخرقة عن وجهه. قالوا: و قد منع النبى صلّى اللّه عليه و سلّم المؤذن المطرب فى أذانه من التطريب، كما روى ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم مؤذن يطرب، فقال النبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «إن الأذان سهل سمح، فإن كان أذانك سهلا سمحا، و إلا فلا تؤذن». رواه الدارقطنى «۴». و روى عبد الغنى بن سعيد الحافظ من حديث قتادة، عن عبد الرحمن بن أبى بكر، عن أبيه، قال: كانت قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم المد، ليس فيها ترجيع. قالوا: و الترجيع و التطريب يتضمن همز ما ليس بمهموز، و مد ما ليس بممدود، و ترجيع الألف الواحد ألفات، و الواو واوات، و الياء ياءات؛ فيؤدى ذلك إلى زيادة فى القرآن،

(١) الطبرانى فى الأوسط (٧٢٢٣)، و قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٧٢): «فيه راو لم يسم، و بقية أيضا». (٢) نوادر الأصول فى معرفة أحاديث الرسول (٢/ ٣٩۴) فى الأصل الثالث و الخمسون و المائتان. (٣) أحمد (٣/ ۴٩۴)، و البزار (٢/ ٢۴١، ٢۴٢) (١۶١٠)، و الطبرانى فى الكبير (١٨/ ٣۶) (۶٠)، و قال الهيثمى فى المجمع (۵/ ٢۴٨): «فى إسناد أحمد عثمان بن عمير البجلى و هو ضعيف و أحد إسنادى الكبير رجاله رجال الصحيح». (۴) الدارقطنى (١/ ٢٣٩) (١١)، و الحديث ضعيف انظر: المجروحين (١/ ١٣٧) و قال: «ليس لهذا الحديث أصل من حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم». البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۶٠ و ذلك غير جائز. قالوا: و لا حد لما يجوز من ذلك، و ما لا يجوز منه، فإن حد بحد معين، كان تحكما فى كتاب اللّه- تعالى- و دينه، و إن لم يحد بحد، أفضى إلى أن يطلق لفاعله ترديد الأصوات، و كثرة الترجيعات، و التنويع فى أصناف الإيقاعات و الألحان المشبهة للغناء، كما يفعل أهل الغناء بالأبيات، و كما يفعله كثير من القراء أمام الجنائز، و يفعله كثير من قراء الأصوات، مما يتضمن تغيير كتاب اللّه، و الغناء به على نحو ألحان الشعر و الغناء، و يوقعون الإيقاعات عليه مثل الغناء سواء، اجتراء على اللّه و كتابه، و تلاعبا بالقرآن، و ركونا إلى تزيين الشيطان، و لا يجيز ذلك أحد من علماء الإسلام، و معلوم: أن التطريب و التلحين ذريعة مفضية إلى هذا إفضاء قريبا، فالمنع منه، كالمنع من الذرائع الموصلة إلى الحرام، فهذا نهاية إقدام الفريقين، و منتهى احتجاج الطائفتين. و فصل النزاع أن يقال: التطريب و التغنى على وجهين: أحدهما: ما اقتضته الطبيعة، و سمحت به من غير تكلف و لا تمرين و لا تعليم، بل إذا خلى و طبعه، و استرسلت طبيعته؛ جاءت بذلك التطريب و التلحين، فذلك جائز، إن أعان طبيعته بفضل تزيين و تحسين، كما قال أبو موسى الأشعرى للنبى صلّى اللّه عليه و سلّم: «لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا» «١»، و الحزين و من هاجه الطرب، و الحب و الشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين و التطريب فى القراءة، و لكن النفوس تقبله و تستحليه لموافقته الطبع، و عدم التكلف و التصنع فيه؛ فهو مطبوع لا متطبع، و كلف لا متكلف، فهذا هو الذى كان السلف يفعلونه و يستمعونه، و هو التغنى الممدوح المحمود، و هو الذى يتأثر به التالى و السامع، و على هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها. الوجه الثانى: ما كان من ذلك صناعة من الصنائع، و ليس فى الطبع السماحة به، بل لا يحصل إلا بتكلف و تصنع و تمرن، كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الألحان البسيطة، و المركبة على إيقاعات مخصوصة، و أوزان مخترعة، لا تحصل إلا بالتعلم و التكلف، فهذه هى التى كرهها السلف و عابوها، و ذموها، و منعوا القراءة بها، و أنكروا على من قرأ بها، و أدلة أرباب هذا القول إنما تتناول هذا الوجه، و بهذا التفصيل يزول الاشتباه، و يتبين الصواب من غيره، و كل من له علم بأحوال السلف؛ يعلم قطعا أنهم برآء من القراءة بألحان

(١) سبق تخريجه ص (۴٢٩). البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۶١ الموسيقى المتكلفة، التى هى إيقاعات و حركات موزونة معدودة محدودة، و أنهم أتقى للّه من أن يقرءوا بها، و يسوغوها و يعلم قطعا أنهم كانوا يقرءون بالتحزين و التطريب، و يحسنون أصواتهم بالقرآن، و يقرءونه بشجى تارة، و بطرب تارة، و بشوق تارة، و هذا أمر مركوز فى الطباع تقاضيه، و لم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطباع له بل أرشد إليه و

ندب إليه، و أخبر عن استماع اللّه لمن قرأ به، و قال: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» «۱». و فيه وجهان: أحدهما: أنه أخبار بالواقع الذى كلنا نفعله، و الثانى: أنه نفى لهدى من لم يفعله عن هديه صلّى اللّه عليه و سلّم و طريقته صلّى اللّه عليه و سلّم «۲».

البكاء عند سماع القرآن

البكـاء عنـد سـماع القرآن و أمـا بكـاؤه صـلّى اللّه عليه و سـلّم، فكـان من جنس ضـحكه، لم يكن بشـهيق و رفع صوت، كما لم يكن ضحكه بقهقهـة، و لكن كـانت تـدمع عيناه حتى تهملا، يسـمع لصـدره أزيز، و كان بكاؤه تارة- رحمه اللّه- للميت، و تارة خوفا على أمته، و شـفقة عليها، و تارة من خشية اللّه، و تارة عند سماع القرآن، و هو بكاء اشتياق، و محبة، و إجلال، مصاحب للخوف و الخشية. و لمـا مـات ابنه إبراهيم دمعت عينـاه و بكى رحمـة له، و قـال: «تـدمع العين، و يحزن القلب، و لاـ نقول إلا ما يرضـى ربنا و إنا بك يا إبراهيم لمحزونون» «۳» و بكى لمـا شاهـد إحـدى بناته و نفسـها تفيض، و بكى لما قرأ عليه ابن مسعود سورة النساء و انتهى فيها إلى قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً (۴۱) [النساء] «۴» «۵».

تلاوة القرآن

شروط الانتفاع بالقرآن

شروط الانتفاع بالقرآن إذا أردت الانتفاع بالقرآن فاجمع قلبك عند تلاوته و سـماعه، و ألق سـمعك، و احضـر حضور من يخاطبه به من تكلم به- سبحانه- منه إليه «۲»، فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله، قال تعالى: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَـهِيدٌ (۳۷) [ق ، و ذلـك أن تمـام التـأثير لمـا كان موقوفا على مؤثر مقتض، و محل قابل، و شـرط لحصول الأثر و انتفاء المـانع الـذى يمنع منه؛ تضـمنت الآيـة بيان ذلك كله بأوجز لفظ و أبينه و أدله على المراد. فقوله: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى إشارة إلى ما تقـدم من أول السورة إلى هاهنـا، و هـذا هو المؤثر، و قوله: لِمَنْ كـانَ لَهُ قَلْبٌ، فهـذا هو المحـل القابل، و المراد به القلب الحى الـذى يعقـل عن اللّه كما قال تعالى: إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ، لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا [يس ۶۹- ۷۰]، أى حى القلب. و قوله: أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ، أى وجه سمعه و أصغى حاسة سمعه إلى ما يقال له، و هذا شرط التأثر بالكلام. و قوله: وَ هُوَ شَهِيدٌ، أى شاهد القلب حاضر غير غائب. قـال ابـن قتيبـة: استمع كتـاب اللّه (

____

۱) مفتاح دار السعادة (۴۵، ۴۶). (۲) الضـمير فى لفظـة «منه» يعود إلى اللّه عز و جلّ. و فى «إليه» يعود إلى المخاطب، بفتـح الطاء. البدائع فى علـوم القرآن، ص: ۴۶۳ و هو شاهـد القلب و الفهم، ليس بغافـل و لاـ سـاه، و هو إشـارة إلى المـانع من حصول التأثير، و هو سـهو القلب و غيبته عن تعقـل مـا يقـال له و النظر فيه و تـأمله فـإذا حصـل المـؤثر و هو القرآن، و المحـل القابـل و هو القلب الحى، و وجد الشـرط و هو الإصـغاء، و انتفى المانع و هو اشـتغال القلب و ذهوله عن معنى الخطاب و انصـرافه عنه إلى شىء آخر؛ حصل الأثر و هو الانتفاع و التذكر. فإن قيل: إذا كان التأثير إنما يتم بمجموع هذه، فما وجه دخول أداة «أو» فى قوله: أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ، و الموضع موضع واو الجمع لا موضع «أو» التى هى لأحد الشـيئين؟ قيل: هذا سؤال جيد، و الجواب عنه أن يقال: خرج الكلام بأو باعتبار حال المخاطب المـدعو، فإن من الناس من يكون حى القلب واعيه تام الفطرة، فإذا فكر بقلبه، و جال بفكره؛ دله قلبه و عقله على صـحة القرآن، و أنه الحق، و شـهد قلبه بما أخبر به القرآن، فكان ورود القرآن على قلبه نورا على نور الفطرة، و هـذا وصف الـذين قيل فيهم: وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ [سـبأ: ۶] و قال فى حقهم: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ [النور: ۳۵]. فهـذا نور الفطرة على نور الوحى، و هذا حال صاحب القلب الحى الواعى «۱».

قال إمام أهل هذا السماع عثمان بن عفان رضی اللّه عنه «لو طهرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله» «۲»، و فی وصفه القرآن: «لا تنقضی عجائبه و لا یشبع منه العلماء» «۳» فهو قوت القلوب و غذاؤها، و دواؤها من أسقامها و شفاؤها «۴».

(۱) الفوائد (۶۰۵). (۲) أخرجه ابن عساکر فی تاریخ دمشق (۳/ ۲۳۲). (۳) هذا جزء من حدیث علی رضی اللّه عنه عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: «إنها ستکون فتنة ...» أخرجه الترمذی فی جامعه (۵/ ۱۹۸- ۱۹۹) برقم (۲۹۰۶) و قال: «هذا حدیث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، و إسناده مجهول. و فی الحارث مقال». و أحمد فی مسنده (۱/ ۹۱) بنحوه، و الدارمی فی سننه (۲/ ۴۳۵)، و أورده ابن کثیر فی فضائل القرآن- ذیل تفسیر ابن کثیر- و قال: و الحدیث مشهور من روایة الحارث الأعور، و قد تکلموا فیه، بل قد کذبه بعضهم من جهة رأیه و اعتقاده أما أنه تعمد الکذب فی الحدیث فلا، و قصاری هذا الحدیث أن یکون من کلام أمیر المؤمنین علی رضی اللّه عنه، و قد وهم بعضهم فی رفعه، و هو کلام حسن صحیح، علی أنه قد روی له شاهد عن عبد اللّه بن مسعود رضی اللّه عنه عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم. (۴) حکم مسألة السماع (۲۷۵). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۶۴

موانع الانتفاع بالقرآن

موانع الانتفاع بالقرآن اعلم أن للغناء خواص لها تأثیر فی صبغ القلب بالنفاق، و نباته فیه کنبات الزرع بالماء. فمن خواصه: أنه یلهی القلب و یصده عن فهم القرآن و تدبره، و العمل بما فیه، فإن القرآن و الغناء لا یجتمعان فی القلب أبدا لما بینهما من التضاد، فإن القرآن ینهی عن اتباع الهوی، و یأمر بالعفة، و مجانبة شهوات النفس، و أسباب الغی، و ینهی عن اتباع خطوات الشیطان. و الغناء یأمر بضد ذلک کله، و یحسنه، و یهیج النفوس إلی شهوات الغی. فیثیر کامنها، و یزعج قاطنها، و یحرکها إلی کل قبیح، و یسوقها إلی وصل کل ملیحة و ملیح. فهو و الخمر رضیعا لبان، و فی تهییجهما علی القبائح فرسا رهان. فإنه صنور الخمر و رضیعه و نائبه و حلیفه، و خدینه و صدیقه. عقد الشیطان بینهما عقد الإخاء الذی لا یفسخ، و أحکم بینهما شریعة الوفاء التی لا تنسخ، و هو جاسوس القلب. و سارق المروءة، وسوس العقل، یتغلغل فی مکامن القلوب، و یطلع علی سرائر الأفئدة، و یدب إلی محل التخیل. فیثیر ما فیه من الهوی و الشهوة و السخافة و الرقاعة و الرعونة و الحماقة. فبینما تری الرجل و علیه سمة الوقار و بهاء العقل، و بهجة الإیمان، و وقار الإسلام، و حلاوة القرآن، فإذا استمع الغناء و مال إلیه نقص عقله، و قل حیاؤه، و ذهبت مروءته، و فارقه بهاؤه، و تخلی عنه وقاره، و فرح به شیطانه، و شکا إلی اللّه تعالی إیمانه، و ثقل علیه قرآنه، و قال: یا رب، لا تجمع بینی و بین قرآن عدوک فی صدر واحد. فاستحسن ما کان قبل السماع یستقبحه، و أبدی من سره ما کان یکتمه و انتقل من الوقار و السکینة إلی کثرة الکلام و الکذب، و الزهزهة و الفرقعة بالأصابع فیمیل برأسه، و یهز منکبیه، و یضرب الأرض برجلیه، و یدق علی أم رأسه بیدیه، و یثب و ثبات الدباب، و یدور دوران الحمار حول الدولاب، و یصفق بیدیه تصفیق النسوان، و یخور من الوجد و لا کخوار الثیران، و تارة یتأوه تأوه الحزین، و تارة یزعق زعقات المجانین «۱» و لقد صدق الخبیر به من أهله حیث یقول: أتذکر لیلة و قد اجتمعنا علی طیب السماع إلی الصباح؟ و دارت بیننا کأس الأغانی فأسکر النفوس بغیر راح فلم تر فیهم إلا نشاوی سرورا، و السرور هناک صاحی إذا نادی أخو اللذات فیه أجاب اللهو: حی علی السماح

(۱) تعلیق مطابق للواقع و ذلک حال الشباب. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۶۵ و لم نملک سوی المهجات شیئا أرقناها لألحاظ الملاح و قال بعض العارفین: السماع یورث النفاق فی قوم، و العناد فی قوم، و الکذب فی قوم، و الفجور فی قوم، و الرعونة فی قوم. و أکثر ما یورث عشق الصور، و استحسان الفواحش، و إدمانه یثقل القرآن علی القلب، و یکرهه إلی سماعه بالخاصیة، و إن لم یکن هذا نفاقا فما للنفاق حقیقة. و سر المسألة: أنه قرآن الشیطان فلا یجتمع هو و قرآن الرحمن فی قلب أبدا. و أیضا، فإن أساس النفاق: أن یخالف الظاهر الباطن، و صاحب الغناء بین أمرین، إما أن یتهتک فیکون فاجرا، أو یظهر النسک فیکون منافقا، و فإنه یظهر الرغبة فی اللّه و الدار

الآخرة و قلبه يغلى بالشهوات، و محبة ما يكرهه اللّه و رسله: من أصوات المعازف، و آلات اللهو، و ما يدعو إليه الغناء و يهيجه، فقلبه بذلك معمور، و هو من محبة ما يحبه اللّه و رسوله و كراهة ما يكرهه قفر، و هذا محض النفاق. و أيضا، فإن الإيمان قول و عمل: قول بالحق، و عمل بالطاعة. و هذا ينبت على الذكر، و تلاوة القرآن. و النفاق قول الباطل، و عمل البغى، و هذا ينبت على الغناء. و أيضا، فمن علامات النفاق: قلة ذكر اللّه، و الكسل عند القيام إلى الصلاة، و نقر الصلاة، و قل أن تجد مفتونا بالغناء إلا و هذا وصفه. و أيضا، فإن النفاق مؤسس على الكذب، و الغناء من أكذب الشعر، فإنه يحسن القبيح و يزينه، و يأمر به، و يقبح الحسن و يزهد فيه، و ذلك عين النفاق. و أيضا، فإن النفاق غش و مكر و خداع، و الغناء مؤسس على ذلك. و أيضا، فإن المنافق يفسد من حيث يظن أنه يصلح، كما أخبر اللّه سبحانه بذلك عن المنافقين، و صاحب السماع يفسد قلبه و حاله من حيث يظن أنه يصلحه، و المغنى يدعو القلوب إلى فتنة الشهوات، و المنافق يدعوها إلى فتنة الشبهات. قال الضحاك: الغناء مفسدة للقلب، مسخطة للرب. و كتب عمر بن عبد العزيز إلى مؤدب ولده: ليكن أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهى، التى بدؤها من الشيطان، عاقبتها سخط الرحمن. فإنه بلغنى عن الثقات من أهل العلم: أن صوت المعازف، و استماع الأغانى، و اللهج بها ينبت النفاق فى القلب كما ينبت العشب على الماء. فالغناء يفسد القلب، و إذا فسد القلب هاج فيه النفاق. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۶۶ و بالجملة، فإذا تأمل البصير حال أهل الغناء، و حال أهل الذكر و القرآن، تبين له حذق الصحابة و معرفتهم بأدواء القلوب، و أدويتها، و باللّه التوفيق «۱». باب: منه انظر وقت أخذك فى القراءة إذا أعرضت عن واجبها و تدبرها و تعقلها، و فهم ما أريد بكل آية، و حظك من الخطاب بها، و تنزيلها على أدواء قلبك و التقيد بها، كيف تدرك الخدمة أو أكثرها، أو ما قرأت منها، بسهولة و خفة، مستكثرا من القراءة. فإذا ألزمت نفسك التدبر و معرفة المراد، و النظر إلى ما يخصك منه و التعبد به، و تنزيل دوائه على أدواء قلبك، و الاستشفاء به، لم تكد تجوز السورة أو الآية إلى غيرها «۲».

أسباب تفاوت الناس فى فهم القرآن

أسباب تفاوت الناس فى فهم القرآن فى الصحيحين من حديث أبى موسى رضى اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «إن مثل ما بعثنى اللّه به من الهدى و العلم كمثل غيث أصاب أرضا، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ و العشب الكثير، و كان منها أجادب أمسكت الماء فنفع اللّه بها الناس، فشربوا منها و سقوا و زرعوا، و أصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان، لا تمسك ماء و لا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين اللّه و نفعه ما بعثنى اللّه به فعلم و علم، و مثل من لم يرفع بذلك رأسا و لم يقبل هدى اللّه الذى أرسلت به» «۳». شبه صلّى اللّه عليه و سلّم العلم و الهدى الذى جاء به بالغيث لما يحصل بكاء واحد منهما من الحياة و المنافع و الأغذية و الأدوية و سائر مصالح العباد، فإنها بالعلم و المطر، و شبه القلوب بالأراضى التى يقع عليها المطر؛ لأنها المحل الذى يمسك الماء فينبت سائر أنواع النبات النافع، كما أن القلوب تعى العلم فيثمر فيها و يزكو و تظهر بركته و ثمرته. ثم قسم الناس إلى ثلاثة أقسام بحسب قبولهم و استعدادهم لحفظه و فهم معانيه، و استنباط أحكامه و استخراج حكمه و فوائده: أحدها: أهل الحفظ و الفهم الذين حفظوه و عقلوه، و فهموا معانيه، و استنبطوا وجوه

(______________________________ ۱) إغاثة اللهفان (۲۴۸- ۲۵۱). (۲) مدارج السالكين (۱/ ۲۵۸). (۳) البخارى (۷۹) فى العلم، باب: فضل من علم و علّم، و مسلم (۲۲۸۲/ ۱۵) فى الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث النبى صلّى اللّه عليه و سلّم من الهدى و العلم. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴۶۷ الأحكام و الحكم و الفوائد منه، فهؤلاء بمنزلة الأرض التى قبلت الماء، و هذا بمنزلة للحفظ فأنبتت الكلأ و العشب الكثير، و هذا هو الفهم فيه و المعرفة و الاستنباط، فإنه بمنزلة إنبات الكلأ و العشب بالماء، فهذا مثل الحفاظ الفقهاء أهل الرواية و الدراية. القسم الثانى: أهل الحفظ الذين رزقوا حفظه و نقله و ضبطه، و لم يرزقوا تفقها فى معانيه و لا استنباطا و لا استخراجا لوجوه الحكم و الفوائد منه، فهم بمنزلة من يقرأ القرآن و يحفظه، و يراعى حروفه و إعرابه و لم يرزق فيه فهما خاصا عن اللّه، كما قال على بن أبى طالب رضى اللّه عنه: «إلا فهما يؤتيه اللّه

عبدا فی کتابه». و الناس متفاوتون فی الفهم عن اللّه و رسوله أعظم تفاوت فرب شخص یفهم من النص حکما أو حکمین و یفهم منه الآخر مائة أو مائتین، فهؤلاء بمنزلة الأرض التی أمسکت الماء للناس فانتفعوا به، هذا یشرب منه، و هذا یسقی، و هذا یزرع، فهؤلاء القسمان هم السعداء، و الأولون أرفع درجة و أعلی قدرا ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ (۴) [الحدید]. القسم الثالث: الذین لا نصیب لهم منه لا حفظا و لا فهما و لا روایة و لا درایة، بل هم بمنزلة الأرض التی هی قیعان لا تنبت و لا تمسک الماء، و هؤلاء هم الأشقیاء. و القسمان الأولان اشترکا فی العلم و التعلیم کل بحسب ما قبله و وصل إلیه، فهذا یعلم ألفاظ القرآن و یحفظها، و هذا یعلم معانیه و أحکامه و علومه، و القسم الثالث لا علم و لا تعلیم، فهم الذین لم یرفعوا بهدی اللّه رأسا و لم یقبلوه، و هؤلاء شر من الأنعام، و هو وقود النار. فقد اشتمل هذا الحدیث الشریف العظیم علی التنبیه علی شرف العلم و التعلیم و عظم موقعه، و شقاء من لیس من أهله، و ذکر أقسام بنی آدم بالنسبة فیه إلی شقیهم و سعیدهم، و تقسم سعیدهم إلی سابق مقرب و صاحب یمین مقتصد، و فیه دلالة علی أن حاجة العباد إلی العلم کحاجتهم إلی المطر بل أعظم، و أنهم إذا فقدوا العلم فهم بمنزلة الأرض التی فقدت الغیث. قال الإمام أحمد: الناس محتاجون إلی العلم أکثر من حاجتهم إلی الطعام و الشراب؛ لأن الطعام و الشراب یحتاج إلیه فی الیوم مرة أو مرتین، و العلم یحتاج إلیه بعدد الأنفاس. و قد قال تعالی: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ [الرعد: ۱۷]. شبه- سبحانه- العلم الذی أنزله علی رسوله بالماء الذی أنزله من السماء لما یحصل لکل واحد منهما من البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۶۸ الحیاة، و مصالح العباد فی معاشهم و معادهم، ثم شبه القلوب بالأودیة، فقلب کبیر یسع علما کثیرا کواد عظیم یسع ماء کثیرا، و قلب صغیر إنما یسع علما قلیلا کواد صغیر إنما یسع ماء قلیلا، فقال: فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً، هذا مثل ضربه اللّه تعالی للعلم حین تخالط القلوب بشاشته، فإنه یستخرج منها زبد الشبهات الباطلة فیطفوا علی وجه القلب، کما یستخرج السیل من الوادی زبدا یعلو فوق الماء، و أخبر- سبحانه- أنه راب یطفو و یعلو علی الماء لا یستقر فی أرض الوادی، کذلک الشبهات الباطلة إذا أخرجها العلم ربت فوق القلوب و طغت، فلا- یستقر فیه، بل تجفی و ترمی، فیستقر فی القلب ما ینفع صاحبه و الناس من الهدی و دین الحق، کما یستقر فی الوادی الماء الصافی و یذهب الزبد جفاء، و ما یعقل عن اللّه أمثاله إلا العالمون. ثم ضرب- سبحانه- لذلک مثلا آخر فقال: وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ [الرعد: ۱۷] یعنی أن مما یوقد علیه بنو آدم من الذهب و الفضة و النحاس و الحدید یخرج منه خبثه، و هو الزبد الذی تلقیه النار و تخرجه من ذلک الجوهر بسبب مخالطتها، فإنه یقذف و یلقی به، و یستقر الجوهر الخاص وحده. و ضرب- سبحانه- مثلا بالماء لما فیه من الحیاة و التبرید و المنفعة، و مثلا بالنار لما فیها من الإضاء و الإشراق و الإحراق. فآیات القرآن تحیی القلوب کما تحیا الأرض بالماء، و تحرق خبثها و شبهاتها و شهواتها و سخائمها کما تحرق النار ما تلقی فیها و تمیز جیدها من زبدها، کما تمیز النار الخبث من الذهب و الفضة و النحاس و نحوه منه، فهذا بعض ما فی المثل العظیم من العبر و العلم. قال اللّه تعالی: وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ (۴۳) [العنکبوت «۱»].

کیفیة تلاوة القرآن

کیفیة تلاوة القرآن کان صلّی اللّه علیه و سلّم یقطع قراءته، و یقف عند کل آیة فیقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (۲)، و یقف الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، و یقف: مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ (۴) «۲». و ذکر الزهری: أن قراءة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم کانت آیة آیة، و هذا هو الأفضل. الوقوف علی رءوس الآیات و إن تعلقت بما بعدها، و ذهب بعض القراء إلی تتبع الأغراض و المقاصد،

____
(۱) مفتاح دار السعادة (۱۵- ۱۷). (۲)

أبو داود (۴۰۰۱) فی الحروف و القراءات، و الترمذی (۲۹۲۷) فی القراءات، باب: فی فاتحة الکتاب، و قال: «غریب». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۶۹ و الوقوف عند انتهائها، و اتباع هدی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم و سنته أولی. و ممن ذکر ذلک البیهقی فی «شعب

الإیمان» و غیره، و رجح الوقوف علی رءوس الآی و إن تعلقت بما بعدها. و کان صلّی اللّه علیه و سلّم یرتل السورة حتی تکون أطول من أطول منها، و قام بآیة یرددها حتی الصباح «۱».

حکم قراءة الجماعة بصوت واحد

حکم قراءة الجماعة بصوت واحد و هذه مسألة اختلف فیها أهل العلم، و هی قراءة الجماعة بصوت واحد فکرهها طائفة، و استحبوا قراءة الإدارة، و هی [أن «۲» یقرأ هذا، ثم یسکت فیقرأ الآخر حتی ینتهوا، و استحبتها طائفة، و قالوا: تعاون الأصوات یکسو القراءة طیبا و تجلالة «۳» و تأثیرا فی القلوب، و تأمل هذا فی تعاون الحرکات بالآلات المطربة کیف یحدث لها کیفیة أخری؟ فإن الهیئة الاجتماعیة لها من الحکم ما لیس لأفرادها، و فضلت طائفة و قالوا: کان أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و سلّم إذا اجتمعوا أمروا واحدا منهم یقرأ و الباقون یستمعون فلم یکونوا یقرءون جملة، و لم یکونوا یدیرون القراءة بل القارئ واحد، و الباقون مستمعون، و لا ریب أن هذا أکمل الأمور الثلاثة، و اللّه أعلم «۴».

فی کم یختم القرآن؟

فی کم یختم القرآن؟ سأله صلّی اللّه علیه و سلّم عبد اللّه بن عمرو بن العاص، فی کم أقرأ القرآن؟ فقال: «فی شهر»، فقال: أطیق أفضل من ذلک، فقال: «فی عشرین»، فقال: أطیق أفضل من ذلک، فقال: «فی خمس عشر»، فقال: أطیق أفضل من ذلک، قال: «فی عشرة»، فقال: أطیق أفضل من ذلک، قال: «فی خمس»، قال: أطیق أفضل من ذلک، قال: «لا یفقه القرآن من قرأه فی أقل من ثلاث». ذکره أحمد «۵» «۶ (____». ۱) زاد المعاد (۱ / ۳۳۷). (۲) ساقطة من المطبوعة، للسیاق. (۳) تجلالة: مبالغة من الجلالة. (۴) حکم مسألة السماع (۲۹۱، ۲۹۲). (۵) أحمد (۲/ ۱۶۳) و قال الشیخ أحمد شاکر (۶۵۱۶): «إسناده صحیح». (۶) إعلام الموقعین (۴/ ۳۸۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۰

دعاء ختم القرآن

دعاء ختم القرآن نص الإمام أحمد- رحمه اللّه- علی الدعاء عقیب الختمة فقال فی روایة أبی الحارث: «کان أنس إذا ختم القرآن جمع أهله و ولده». و قال فی روایة یوسف بن موسی، و قد سئل عن الرجل یختم القرآن فیجتمع إلیه قوم فیدعون، قال: نعم رأیت معمرا یفعله إذا ختم. و قال فی روایة حرب: «استحب إذا ختم الرجل القرآن أن یجمع أهله و یدعو». و روی ابن أبی داود فی فضائل القرآن عن الحکم قال: «أرسل إلیّ مجاهد و عنده ابن أبی لبابة: أرسلنا إلیک أنا نرید أن نختم القرآن، و کان یقول: إن الدعاء یستجاب عند ختم القرآن ثم یدعو بدعوات». و روی أیضا فی کتابه عن ابن مسعود أنه قال: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة». و عن مجاهد قال: «تنزل الرحمة عند ختم القرآن». و روی أبو عبید فی کتاب «فضائل القرآن» عن قتادة قال: «کان بالمدینة رجل یقرأ القرآن من أوله إلی آخره علی أصحاب له، فکان ابن عباس رضی اللّه تعالی عنهما یضع علیه الرقباء فإذا کان عند الختم جاء ابن عباس رضی اللّه تعالی عنهما فشهده. و نص أحمد- رحمه اللّه تعالی- علی استحباب ذلک فی صلاة التراویح، قال حنبل: سمعت أحمد یقول فی ختم القرآن: «إذا فرغت من قراءتک قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱)، فارفع یدیک فی الدعاء قبل الرکوع، قلت: إلی أی شیء تذهب فی هذا؟ قال: رأیت أهل مکة یفعلونه»، و کان سفیان بن عیینة یفعله معهم بمکة. قال عباس بن عبد العظیم: و کذلک أدرکت الناس بالبصرة و بمکة، و یروی أهل المدینة فی هذا أشیاء، و ذکر عن عثمان بن عفان. و قال الفضل بن زیاد: سألت أبا عبد اللّه فقلت: «أختم القرآن أجعله فی التراویح و فی الوتر؟ قال اجعله فی التراویح، حتی یکون لنا دعاء بین اثنین، قلت: کیف أصنع؟ قال: إذا فرغت من آخر القرآن فارفع یدیک قبل أن ترکع و ادع بنا، و نحن فی الصلاة، و أطل القیام، قلت: بم أدعو؟ قال: بما شئت،

قال: ففعلت کما أمرنی و هو خلفی یدعو قائما و یرفع یدیه». و إذا کان هذا من آکد مواطن الدعاء و أحقها بالإجابة فهو من آکد مواطن الصلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم «۱».

(۱) جلاء الأفهام (۲۴۲، ۲۴۳). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۱ و فی الترمذی عنه أنه سئل صلّی اللّه علیه و سلّم: أی الأعمال أحب إلی الله؟ قال: «الحال المرتحل» «۱»، و فهم بعضهم من هذا أنه إذا فرغ من ختم القرآن قرأ فاتحة الکتاب، و ثلاث آیات من سورة البقرة؛ لأنه حل بالفراغ و ارتحل بالشروع. و هذا لم یفعله أحد من الصحابة و لا التابعین، و لا استحبه أحد من الأئمة. و المراد بالحدیث الذی کلما حل من غزاة ارتحل فی أخری، أو کلما حل من عمل ارتحل إلی غیره تکمیلا له کما کمل الأول، و أما هذا الذی یفعله بعض القراء فلیس مراد الحدیث قطعا، و باللّه التوفیق. و قد جاء تفسیر الحدیث متصلا به أن یضرب من أول القرآن إلی آخره، کلما حل ارتحل، و هذا له معنیان: أحدهما: أنه کلما حل من سورة أو جزء ارتحل فی غیره، و الثانی: أنه کلما حل من ختمة ارتحل فی أخری «۲».

حکم قراءة القرآن بالفارسیة

حکم قراءة القرآن بالفارسیة و من العجب: تجویز قراءة القرآن بالفارسیة «۳».

النهی عن الجهر بالقرآن بحضرة العدو

النهی عن الجهر بالقرآن بحضرة العدو إن اللّه تعالی منع رسوله حیث کان بمکة من الجهر بالقرآن، حیث کان المشرکون یسمعونه فیسبون القرآن، و من أنزله و من جاء به، و من أنزل علیه «۴». و أیضا نهیه سبحانه رسوله صلّی اللّه علیه و سلّم عن الجهر بالقرآن بحضرة العدو، لما کان ذریعة إلی سبهم للقرآن و من أنزله «۵».

حکم الوضوء لقراءة القرآن

حکم الوضوء لقراءة القرآن قالوا «۶»: و السجود هو من جنس ذکر اللّه، و قراءة القرآن و الدعاء؛ و لهذا شرع فی

(۱) الترمذی (۲۹۴۸) فی القراءات، باب: (۱۳)، و قال: «غریب». (۲) إعلام الموقعین (۴/ ۳۷۹). (۳) إعلام الموقعین (۳/ ۴۰۸). (۴) إعلام الموقعین (۳/ ۱۹۰). (۵) إعلام الموقعین (۱/ ۳۶۷). (۶) أی: المانعون من الوضوء. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۲ الصلاة و خارجها، فکما لا یشترط الوضوء لهذه الأمور- و إن کانت من أجزاء الصلاة- فکذا لا یشترط للسجود، و کونه جزءا من أجزائها لا یوجب ألا یفعل إلا بوضوء. و احتج البخاری بحدیث ابن عباس أن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم: سجد بالنجم، و سجد معه المسلمون، و المشرکون و الجن و الإنس «۱» و معلوم أن الکافر لا وضوء له. قالوا: و أیضا، فالمسلمون الذین سجدوا معه صلّی اللّه علیه و سلّم لم ینقل أن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أمرهم بالطهارة، و لا سألهم: هل کنتم متطهرین أم لا؟ و لو کانت الطهارة شرطا فیه للزم أحد الأمرین: إما أن یتقدم أمره لهم بالطهارة، و إما أن یسألهم بعد السجود، لیبین لهم الاشتراط، و لم ینقل مسلم واحدا منهما. فإن قیل: فلعل الوضوء تأخرت مشروعیته عن ذلک، و هذا جواب بعض الموجبین. قیل: الطهارة شرعت للصلاة من حین المبعث، و لم یصلّ قط إلا بطهارة، أتاه جبریل علیه السّلام فعلمه الطهارة و الصلاة. و فی حدیث إسلام عمر أنه لم یمکن من مس القرآن إلا بعد تطهره «۲»، فکیف تظن أنهم کانوا یصلون بلا وضوء؟ قالوا: و أیضا فیبعد جدا أن یکون المسلمون کلهم إذ ذاک علی وضوء! قالوا: و أیضا، ففی الصحیحین عن عبد اللّه بن عمر قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم یقرأ القرآن، فیقرأ السورة فیها السجدة فیسجد، و نسجد معه، حتی ما یجد بعضنا موضعا لمکان جبهته «۳». قالوا: و قد کان یقرأ القرآن علیهم فی المجامع کلها، و من البعید جدا أن یکون کلهم إذ ذاک علی وضوء، و کانوا

یسجدون حتی لا یجد بعضهم مکانا لجبهته، و معلوم أن مجامع الناس تجمع المتوضئ و غیره. قالوا: و أیضا، فقد أخبر- اللّه تعالی- فی غیر موضع من القرآن: أن السحرة سجدوا للّه سجدة، فقبلها اللّه منهم و مدحهم علیها، و لم یکونوا متطهرین قطعا، و منازعونا یقولون مثل هذا السجود حرام، فکیف یمدحهم و یثنی علیهم بما لا یجوز؟ فإن قیل: شرع من قبلنا لیس بشرع لنا. قیل: قد احتج الأئمة الأربعة بشرع من قبلنا، و ذلک منصوص عنهم أنفسهم فی غیر موضع.

(____۱) البخاری (۴۸۶۲) فی التفسیر، باب: فاسجدوا لله و اعبدوا. (۲) ابن هشام (۱/ ۳۷۱، ۳۷۲). (۳) البخاری (۱۰۷۵) فی سجود القرآن، باب: من سجد سجود القارئ، و مسلم (۵۷۵/ ۱۰۳) فی المساجد و مواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۳ قالوا: سلمنا، لکن ما لم یرد شرعنا بخلافه. قال المجوزون: فأین ورد فی شرعنا خلافه؟ قالوا: و أیضا فأفضل أجزاء الصلاة و أقوالها هو القراءة، و یفعل بلا وضوء، فالسجود أولی. قالوا: و أیضا فاللّه- سبحانه و تعالی- أثنی علی کل من سجد عن التلاوة، فقال تعالی: قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا یُتْلی عَلَیْهِمْ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً (۱۰۷) [الإسراء]. و هذا یدل علی أنهم سجدوا عقب تلاوته بلا فصل، سواء کانوا بوضوء أو بغیره؛ لأنه أثنی علیهم بمجرد السجود عقب التلاوة، و لم یشترط وضوءا، و کذلک قوله تعالی: إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا [مریم: ۵۸] «۱».

حکم قراءة الحائض القرآن و إعلال حدیث المنع

حکم قراءة الحائض القرآن و إعلال حدیث المنع جواز قراءة القرآن لها، و هی حائض؛ إذ لا یمکنها التعویض عنها زمن الطهر؛ لأن الحیض، قد یمتد بها غالبه أو أکثره، فلو منعت من القراءة لفاتت علیها مصلحتها، و ربما نسیت ما حفظته زمن طهرها، و هذا مذهب مالک، و إحدی الروایتین عن أحمد، و أحد قولی الشافعی. و النبی صلّی اللّه علیه و سلّم لم یمنع الحائض من قراءة القرآن، و حدیث: «لا تقرأ الحائض و الجنب شیئا من القرآن» «۲». لم یصح فإنه حدیث معلول باتفاق أهل العلم بالحدیث «۳».

حکم مس المصحف للجنب و غیره

حکم مس المصحف للجنب و غیره قال تعالی: فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ (۷۸) [الواقعة]، اختلف المفسرون فی هذا فقیل: هو اللوح المحفوظ، و الصحیح أنه الکتاب الذی بأیدی الملائکة، و هو المذکور فی قوله: فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ (۱۳) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (۱۴) بِأَیْدِی سَفَرَةٍ (۱۵) کِرامٍ بَرَرَةٍ (۱۶) [عبس ، و یدل علی أنه الکتاب الذی بأیدی الملائکة قوله: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) [الواقعة]، فهذا یدل علی

(____۱) تهذیب السنن (۱/ ۵۴، ۵۵). (۲) الترمذی (۱۳۱) فی الطهارة، باب: ما جاء فی الجنب و الحائض، و قال: «حدیث ابن عمر حدیث لا نعرفه إلا من حدیث إسماعیل بن عیاش ....، و ابن ماجة (۵۹۶) فی الطهارة و سننها، باب: ما جاء فی قراءة القرآن من غیر طهارة، و قال الألبانی: «منکر». (۳) إعلام الموقعین (۳/ ۳۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۴ أنه بأیدیهم یمسونه، و هذا هو الصحیح فی معنی الآیة، و من المفسرین من قال: إن المراد به أن المصحف لا یمسه إلا طاهر. و الأول أرجح لوجوه: أحدهما: أن الآیة سیقت تنزیها للقرآن أن تنزل به الشیاطین، و أن محله لا یصل إلیه فیمسه إلا المطهرون، فیستحیل علی أخابث خلق اللّه، و أنجسهم أن یصلوا إلیه أو یمسوه، کما قال تعالی: وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّیاطِینُ (۲۱۰) وَ ما یَنْبَغِی لَهُمْ وَ ما یَسْتَطِیعُونَ (۲۱۱) کِرامٍ بَرَرَةٍ (۱۶) [الشعراء]، فنفی الفعل و تأتیه منهم، و قدرتهم علیه، فما فعلوا ذلک و لا یلیق بهم، و لا یقدرون علیه، فإن الفعل قد ینتفی عمن یحسن منه، و قد یلیق بمن لا یقدر علیه، فنفی عنهم الأمور الثلاثة، و کذلک قوله فی سورة عبس: فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ (۱۳) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (۱۴) بِأَیْدِی سَفَرَةٍ (۱۵) کِرامٍ بَرَرَةٍ (۱۶) [عبس ، فوصف محله بهذه الصفات بیانا أن الشیطان لا یمکنه أن یتنزل به، و تقریر هذا المعنی أهم و أجل و أنفع من بیان کون المصحف لا

یمسه إلا طاهر. الوجه الثانی: أن السورة مکیة، و الاعتناء فی السور المکیة إنما هو بأصول الدین، من تقریر التوحید و المعاد و النبوة؛ و أما تقریر الأحکام و الشرائع فمظنة السور المدنیة. الوجه الثالث: أن القرآن لم یکن فی مصحف عند نزول هذه الآیة، و لا فی حیاة رسول الله صلّی اللّه علیه و سلّم، و إنما جمع فی المصحف فی خلافة أبی بکر، و هذا إن جاز أن یکون باعتبار ما یأتی، فالظاهر أنه إخبار بالواقع حال الأخبار، یوضحه: الرابع: و هو قوله: فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ (۷۸)، و المکنون: المصون المستور عن الأعین الذی لا تناله أیدی البشر، کما قال تعالی: کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ (۴۹) [الصافات ، و هکذا قال السلف. قال الکلبی: مکنون من الشیاطین، و قال مقاتل: مستور، و قال مجاهد: لا یصیبه تراب و لا غبار. و قال أبو إسحاق: مصون فی السماء یوضحه. الوجه الخامس: أن وصفه بکونه مکنونا نظیر وصفه بکونه محفوظا فقوله: فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ (۷۸) کقوله: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ (۲۱) فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (۲۲) [البروج یوضحه. الوجه السادس: أن هذا أبلغ فی الرد علی المکذبین، و أبلغ فی تعظیم القرآن، من کون المصحف لا یمسه محدث. الوجه السابع: قوله: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) بالرفع، فهذا خبر لفظا و معنی، و لو کان نهیا لکان مفتوحا، و من حمل الآیة علی النهی احتاج إلی صرف الخبر عن ظاهره إلی معنی النهی، و الأصل فی الخبر و النهی حمل کل منهما علی حقیقته، و لیس هاهنا البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۵ موجب یوجب صرف الکلام عن الخبر إلی النهی. الوجه الثامن: أنه قال إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و لم یقل إلا المتطهرون. و لو أراد به منع المحدث من مسه لقال: إلا المتطهرون، کما قال تعالی: إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ (۲۲۲) [البقرة]، و فی الحدیث «اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱»، فالمتطهر فاعل التطهیر، و المطهر الذی طهره غیره، فالمتوضئ متطهر و الملائکة مطهرون. الوجه التاسع: أنه لو أرید به المصحف الذی بأیدینا لم یکن فی الإخبار عن کونه مکنونا کبیر فائدة، إذ مجرد کون الکلام مکنونا فی کتاب، لا یستلزم ثبوته، فکیف یمدح القرآن بکونه مکنونا فی کتاب، و هذا أمر مشترک، و الآیة إنما سیقت لبیان مدحه و تشریفه، و ما اختص به من الخصائص التی تدل علی أنه منزل من عند اللّه، و أنه محفوظ مصون، لا یصل إلیه شیطان بوجه ما، و لا یمس محله إلا المطهرون، و هم السفرة الکرام البررة. الوجه العاشر: ما رواه سعید بن منصور فی سننه: حدثنا أبو الأحوص، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس بن مالک فی قوله: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) قال: المطهرون الملائکة .. و هذا عند طائفة من أهل الحدیث فی حکم المرفوع، قال الحاکم: تفسیر الصحابة عندنا فی حکم المرفوع، و من لم یجعله مرفوعا فلا ریب أنه عنده أصح من تفسیر من بعد الصحابة، و الصحابة أعلم الأمة بتفسیر القرآن، و یجب الرجوع إلی تفسیرهم. و قال حرب فی مسائله: سمعت إسحاق فی قوله: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) قال: النسخة التی فی السماء لا یمسها إلا المطهرون، قال: الملائکة. و سمعت شیخ الإسلام یقرر الاستدلال بالآیة علی أن المصحف لا یمسه المحدث بوجه آخر فقال: هذا من باب التنبیه و الإشارة، إذ کانت الصحف التی فی السماء لا یمسها إلا المطهرون، فکذلک الصحف التی بأیدینا من القرآن لا ینبغی أن یمسها إلا طاهر، و الحدیث مشتق من هذه الآیة.

(____۱) رواه الترمذی (۵۵) فی أبواب الطهارة، باب: فیما یقال بعد الوضوء، عن أبی إدریس الخولانی عن عمر عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم قال: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین. فتحت له ثمانیة أبواب الجنة یدخل من أیها شاء» قال الترمذی: «و هذا حدیث فی إسناده اضطراب. و لا یصح عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم فی هذا الباب کثیر شیء. قال البخاری: أبو إدریس لم یسمع من عمر شیئا». البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۶ و قوله: «لا تمس القرآن إلا و أنت طاهر» «۱» رواه أهل السنن من حدیث الزهری عن بکر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن أبیه عن جده، أن فی الکتاب الذی کتبه النبی صلّی اللّه علیه و سلّم إلی أهل الیمن فی السنن، و الفرائض، و الدیات: «أن لا یمس القرآن إلا طاهر»، قال أحمد: أرجو أن یکون صحیحا، و قال أیضا: لا أشک أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم کتبه. و قال أبو عمر بن عبد البر: هو کتاب مشهور عند أهل السیر، معروف عند أهل العلم، معرفة یستغنی بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر فی مجیئه، لتلقی الناس له بالقبول و المعرفة، ثم قال: و هو کتاب معروف عند العلماء، و ما فیه فمتفق علیه إلا قلیلا، و قد رواه ابن حبان فی صحیحه، و مالک

فی موطئه، و فی المسألة آثار أخر مذکورة فی غیر هذا الموضع «۲». باب: منه قوله تعالی: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) [الواقعة]: الصحیح فی الآیة أن المراد به: الصحف التی بأیدی الملائکة، لوجوه عدیدة: منها: أنه وصفه بأنه «مکنون»، و «المکنون» المستور عن العیون. و هذا إنما هو فی الصحف التی بأیدی الملائکة. و منها: أنه قال: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) و هم الملائکة. و لو أراد المتوضئین لقال: لا یمسه إلا المتطهرون. کما قال تعالی: إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ [البقرة: ۲۲۲] فالملائکة مطهرون، و المؤمنون متطهرون. و منها: أن هذا إخبار، و لو کان نهیا لقال: لا یمسسه بالجزم. و الأصل فی الخبر: أن یکون خبرا صورة و معنی. و منها: أن هذا رد علی من قال: إن الشیطان جاء بهذا القرآن، فأخبر تعالی أنه فی کتاب مکنون لا تناله الشیاطین. و لا وصول لها إلیه، کما قال تعالی فی آیة الشعراء وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّیاطِینُ (۲۱۰) وَ ما یَنْبَغِی لَهُمْ وَ ما یَسْتَطِیعُونَ (۲۱۱) [الشعراء] و إنما تناله الأرواح المطهرة: و هم الملائکة (____. ۱) مالک فی الموطأ (۱/ ۱۹۹) فی القرآن، باب: الأمر بالوضوء من مس القرآن، قال ابن عبد البر: «لا خلاف عن مالک فی إرسال هذا الحدیث، و قد روی مسندا من وجه صالح». انظر: الحاکم فی المستدرک (۳/ ۴۸۵) فی معرفة الصحابة، باب: مناقب حکیم بن حزام، و قال: «حدیث صحیح الإسناد و لم یخرجاه» و وافقه الذهبی. (۲) التبیان (۲۲۶- ۲۳۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۷ و منها: أن هذا نظیر الآیة التی فی سورة عبس: فَمَنْ شاءَ ذَکَرَهُ (۱۲) فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ (۱۳) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (۱۴) بِأَیْدِی سَفَرَةٍ (۱۵) کِرامٍ بَرَرَةٍ (۱۶) [عبس . قال مالک فی موطئه: أحسن ما سمعت فی تفسیر قوله: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۹۷) أنها مثل هذه الآیة التی فی سورة عبس. و منها أن الآیة مکیة من سورة مکیة، تتضمن تقریر التوحید و النبوة و المعاد، و إثبات الصانع، و الرد علی الکفار. و هذا المعنی ألیق بالمقصود من فرع عملی. و هو حکم مس المحدث المصحف. و منها: أنه لو أرید به الکتاب الذی بأیدی الناس لم یکن فی الإقسام علی ذلک بهذا القسم العظیم کثیر فائدة؛ إذ من المعلوم: أن کل کلام فهو قابل لأن یکون فی کتاب حقا أو باطلا. بخلاف ما إذا وقع القسم علی أنه فی کتاب مصون، مستور عن العیون عند اللّه، لا یصل إلیه شیطان، و لا ینال منه، و لا یمسه إلا الأرواح الطاهرة الزکیة. فهذا المعنی ألیق و أجل و أخلق بالآیة و أولی بلا شک. فسمعت شیخ الإسلام ابن تیمیة- قدس اللّه روحه- یقول: لکن تدل الآیة بإشارتها علی أنه لا یمس المصحف إلا طاهر، لأنه إذا کانت تلک الصحف لا یمسها إلا المطهرون، لکرامتها علی اللّه، فهذه الصحف أولی ألا یمسها إلا طاهر «۱».

النهی عن المراء فی القرآن

النهی عن المراء فی القرآن عن أبی هریرة رضی اللّه عنه عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم قال: «المراء فی القرآن کفر» «۲». و فی الصحیحین من حدیث جندب بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: «اقرءوا القرآن ما ائتلفت علیه قلوبکم، فإذا اختلفتم عنه فقوموا» «۳». و فی الصحیحین عن عائشة عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم قال: «أبغض الرجال إلی اللّه الألد الخصم» «۴». (____۱) مدارج السالکین (۲/ ۴۱۶- ۴۱۸).

(۲) أبو داود (۴۶۰۳) فی السنة، باب: النهی عن الجدال فی القرآن. (۳) البخاری (۵۰۶۰) فی فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت علیه قلوبکم، و مسلم (۲۶۶۷/ ۴) فی العلم، باب: النهی عن اتباع متشابه القرآن. (۴) البخاری (۷۱۸۸) فی الأحکام، باب: الألد الخصم .... إلخ، و مسلم (۲۶۶۸/ ۵) فی العلم، باب: الألد الخصم. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۸ و فی سنن ابن ماجة من حدیث أبی أمامة قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: «ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه إلا أوتوا الجدل» «۱»، ثم تلا تلک الآیة: ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ [الزخرف: ۵۸] «۲».

حکم التسمیة بأسماء القرآن

حکم التسمیة بأسماء القرآن و مما یمنع منه: التسمیة بأسماء القرآن، و سوره مثل: طه، و یس، و حم. و قد نص مالک علی کراهة التسمیة بیس. ذکره السهیلی، و أما ما یذکره العوام: أن «یس»، و «طه» من أسماء النبی- علیه الصلاة و السلام- فغیر صحیح، لیس ذلک فی حدیث صحیح و لا حسن و لا مرسل و لا أثر عن صحابی، و إنما هذه الحروف مثل: «الم»، و «حم»، و «الر»، و نحوها «۳».

حکم قراءة القرآن للمیت

حکم قراءة القرآن للمیت و قد ذکر عن جماعة من السلف أنهم أوصوا أن یقرأ عند قبورهم وقت الدفن، قال عبد الحق: یروی أن عبد اللّه بن عمر أمر أن یقرأ عند قبره سورة البقرة. و ممن رأی ذلک المعلی بن عبد الرحمن، و کان الإمام أحمد ینکر ذلک أولا حیث لم یبلغه فیه أثر ثم رجع عن ذلک. و قال الخلال فی الجامع، کتاب القراءة عند القبور: أخبرنا العباس بن محمد الدوری، حدثنا یحیی بن معین، حدثنا مبشر الحلبی، حدثنی عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبیه قال: قال أبی: إذا أنا مت فضعنی فی اللحد، و قل: بسم اللّه، و علی سنة رسول اللّه، و سن علیّ التراب سنا، و اقرأ عند رأسی بفاتحة البقرة فإنی سمعت عبد اللّه بن عمر یقول ذلک، قال عباس الدوری: سألت أحمد بن حنبل قلت: تحفظ فی القراءة شیئا؟ فقال: لا و سألت یحیی بن معین فحدثنی بهذا الحدیث. قال الخلال و أخبرنی الحسین بن أحمد الوراق، حدثنی علی بن موسی الحداد، و کان صدوقا، قال: کنت مع أحمد بن حنبل، و محمد بن قدامة الجوهری فی جنازة، فلما دفن المیت جلس رجل ضریر یقرأ عند القبر فقال له أحمد: یا هذا، إن القراءة عند القبر بدعة، (________________________________۱) ابن ماجة (۴۸) فی المقدمة، باب: اجتناب البدع و الجدل. (۲) تهذیب السنن (۷/ ۷۲۶). (۳) تحفة المودود (۱۱۶، ۱۱۷). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۷۹ فلما خرجنا من المقابر، قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: یا أبا عبد اللّه، ما تقول فی مبشر الحلبی؟ قال: ثقة، قال: کتبت عنه شیئا، قال: نعم فأخبرنی مبشر عن عبد الرحمن ابن العلاء بن اللجلاج عن أبیه: أنه أوصی إذا دفن أن یقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة و خاتمتها، و قال: سمعت ابن عمر یوصی بذلک، فقال له أحمد: فارجع، و قل للرجل یقرأ. و قال الحسن بن الصباح الزعفرانی سألت الشافعی عن القراءة علی القبر قال: لا- بأس بها. و ذکر الخلال عن الشعبی قال: کانت الأنصار إذا مات لهم المیت اختلفوا إلی قبره یقرءون عنده القرآن. قال: و أخبرنی أبو یحیی الناقد سمعت الحسن بن الجروی یقول: مررت علی قبر أخت لی فقرأت عندها «تبارک»؛ لما یذکر فیها، فجاءنی رجل فقال: إنی رأیت أختک فی المنام تقول: جزی اللّه أبا علی خیرا فقد انتفعت بما قرأ. أخبرنی الحسن بن الهیثم قال: سمعت أبا بکر بن الأطروش ابن بنت أبی نصر بن التمار یقول: کان رجل یجیء إلی قبر أمه یوم الجمعة فیقرأ سورة یس، فجاء فی بعض أیامه فقرأ سورة یس ثم قال: اللهم إن کنت قسمت لهذه السورة ثوابا فاجعله فی أهل هذه المقابر، فلما کان یوم الجمعة التی تلیها جاءت امرأة فقالت: أنت فلان بن فلانة؟ قال: نعم، قالت: إن بنتا لی ماتت فرأیتها فی النوم جالسة علی شفیر قبرها فقلت: ما أجلسک هاهنا؟ فقالت: إن فلان بن فلانة جاء إلی قبر أمه فقرأ سورة یس و جعل ثوابها لأهل المقابر، فأصابنا من روح ذلک أو غفر لنا أو نحو ذلک. و فی النسائی و غیره من حدیث معقل بن یسار المزنی عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم أنه قال: «اقرءوا «یس» عند موتاکم» «۱». و هذا یحتمل أن یراد به قراءتها علی المحتضر عند موته مثل قوله: «لقنوا موتاکم لا إله إلا اللّه» «۲». و یحتمل أن یراد به القراءة عند القبر، و الأول أظهر لوجوه: الأول: أنه نظیر قوله: «لقنوا موتاکم لا إله إلا اللّه». الثانی: انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فیها من التوحید و المعاد و البشری بالجنة لأهل التوحید و غبطة من مات علیه بقوله: یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ (۲۶) بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ (________________________________ ۱) أبو داود (۳۱۲۱) فی الجنائز، باب: القراءة عند المیت، و النسائی فی الکبری (۱۰۹۱۳) فی عمل الیوم و اللیلة، باب: ما یقرأ علی المیت، و انظر تخریجه مفصلا فی: إرواد العلیل (۶۸۸). (۲) مسلم (۹۱۶/ ۱) فی الجنائز، باب: تلقین الموتی لا إله إلا الله، و أبو داود (۳۱۱۷) فی الجنائز، باب: فی التلقین. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۰ الْمُکْرَمِینَ (۲۷) [یس فتستبشر الروح فتحب لقاء اللّه، فیحب اللّه لقائها، فإن هذه السورة قلب القرآن

و لها خاصیة عجیبة فی قراءتها عند المحتضر. و قد ذکر أبو الفرج ابن الجوزی قال: کنا عند شیخنا أبی الوقت عبد الأول و هو فی السیاق، و کان آخر عهدنا به أن نظر إلی السماء و ضحک و قال: یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ (۲۶) بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ (۲۷) [یس و قضی. الثالث: أن هذا عمل الناس و عادتهم قدیما و حدیثا یقرءون «یس» عند المحتضر. الرابع: أن الصحابة لو فهموا من قوله صلّی اللّه علیه و سلّم: «اقرءوا «یس» عند موتاکم» «۱» قراءتها عند القبر؛ لما أخلوا به و کان ذلک أمرا معتادا مشهورا بینهم. الخامس: أن انتفاعه باستماعها و حضور قلبه و ذهنه عند قراءتها فی آخر عهده بالدنیا هو المقصود، و أما قراءتها عند قبره، فإنه لا یثاب علی ذلک؛ لأن الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع و هو عمل، و قد انقطع من المیت «۲». و أیضا و بالجملة، فأفضل ما یهدی إلی المیت العتق و الصدقة و الاستغفار له و الدعاء له و الحج عنه. و أما قراءة القرآن و إهداؤها له تطوعا بغیر أجرة، فهذا یصل إلیه کما یصل ثواب الصوم و الحج. فإن قیل: فهذا لم یکن معروفا فی السلف و لا یمکن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم علی الخیر، و لا أرشدهم النبی صلّی اللّه علیه و سلّم إلیه، و قد أرشدهم إلی الدعاء و الاستغفار و الصدقة و الحج و الصیام، فلو کان ثواب القراءة یصل لأرشدهم إلیه و لکانوا یفعلونه. فالجواب: أن مورد هذا السؤال إن کان معترفا بوصول ثواب الحج و الصیام و الدعاء و الاستغفار. قیل له: ما هذه الخاصیة التی منعت وصول ثواب القرآن و اقتضت وصول ثواب القرآن و اقتضت وصول ثواب هذه الأعمال؟ و هل هذا إلا تفریق بین المتماثلات، و إن لم یعترف بوصول تلک الأشیاء إلی المیت فهو محجوب بالکتاب و السنة و الإجماع و قواعد الشرع. و أما السبب الذی لأجله لم یظهر ذلک فی السلف، فهو أنهم لم یکن لهم أوقاف علی

(۱) سبق تخریجه فی رقم ۱. (۲) الروح (۱۰- ۱۲) البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۱ من یقرأ و یهدی إلی الموتی، و لا کانوا یعرفون ذلک البتة، و لا کانوا یقصدون القبر للقراءة عنده کما یفعله الناس الیوم، و لا کان أحدهم یشهد من حضره من الناس علی أن ثواب هذه القراءة لفلان المیت، بل و لا ثواب هذه الصدقة و الصوم. ثم یقال لهذا القائل: لو کلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال: اللهم ثواب هذا الصوم لفلان لعجزت، فإن القوم کانوا أحرص شیء علی کتمان أعمال البر، فلم یکونوا لیشهدوا علی اللّه بإیصال ثوابها إلی أمواتهم. فإن قیل: فرسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم أرشدهم إلی الصوم و الصدقة و الحج دون القراءة؟ قیل: هو صلّی اللّه علیه و سلّم لم یبتدئهم بذلک، بل خرج ذلک منه مخرج الجواب لهم، فهذا سأله عن الحج عن میته فأذن له، و هذا سأله عن الصیام عنه فأذن له، و هذا سأله عن الصدقة فأذن له، و لم یمنعهم مما سوی ذلک. و أی فرق بین وصول ثواب الصوم الذی هو مجرد نیة و إمساک و بین وصول ثواب القراءة و الذکر؟ و القائل: إن أحدا من السلف لم یفعل ذلک، قائل ما لا علم له به، فإن هذه شهادة علی نفی ما لم یعلمه، فما یدریه أن السلف کانوا یفعلون ذلک و لا یشهدون من حضرهم علیه، بل یکفی اطلاع علام الغیوب علی نیاتهم و مقاصدهم لا سیما و التلفظ بنیة الإهداء لا یشترط. و سر المسألة: أن الثواب ملک للعامل، فإذا تبرع به و أهداه إلی أخیه المسلم أوصله اللّه إلیه، فما الذی خص من هذا ثواب قراءة القرآن و حجر علی العبد أن یوصله إلی أخیه، و هذا عمل سائر الناس حتی المنکرین فی سائر الأعصار و الأمصار من غیر نکیر من العلماء «۱».

شرط الواقف قراءة قرآن عند قبر

شرط الواقف قراءة قرآن عند قبر و من ذلک «۲»: أن یشترط القراءة عند قبره دون البیوت التی أذن اللّه أن ترفع و یذکر فیها اسمه یسبح له فیها بالغدو و الآصال، و الناس لهم قولان: أحدهما: أن القراءة لا تصل إلی المیت، فلا فرق بین أن یقرأ عند القبر أو بعیدا منه عند هؤلاء

(۱) الروح (۱۴۲- ۱۴۳).

(۲) أی: من شروط الواقفین المخالفة للشرع. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۲ و الثانی: أنها تصل، و وصولها فرع حصول الثواب للقارئ، ثم ینتقل منه إلی المیت، فإذا کانت قراءة القارئ و مجیئه إلی القبر إنما هو لأجل الجعل و لم یقصد به التقرب إلی اللّه لم

یحصل له ثواب، فکیف ینتقل عنه إلی المیت و هو فرعه؟ فما زاد بمجیئه إلی التربة إلا العناء و التعب، بخلاف ما إذا قرأ للّه فی المسجد أو غیره فی مکان یکون أسهل علیه و أعظم لإخلاصه، ثم جعل ثواب ذلک للمیت وصل إلیه. و ذاکرت مرة بهذا المعنی بعض الفضلاء، فاعترف به، و قال: لکن بقی شیء آخر، و هو أن الواقف قد یکون قصد انتفاعه بسماع القرآن علی قبره و وصول برکة ذلک إلیه، فقلت له: انتفاعه بسماع القرآن مشروط بحیاته، فلما مات انقطع عمله کله و استماع القرآن من أفضل الأعمال الصالحة، و قد انقطع بموته، و لو کان ممکنا لکان السلف الطیب من الصحابة و التابعین و من بعدهم أولی بهذا الحظ العظیم لمسارعتهم إلی الخیر و حرصهم علیه. و لو کان خیرا لسبقونا إلیه، فالذی لا شک فیه أنه لا یجب حضور التربة و لا تتعین القراءة عند القبر «۱». و أیضا فإذا شرط الواقف القراءة علی القبر، کانت القراءة فی المسجد أولی، و أحب إلی اللّه و رسوله، و أنفع للمیت «۲»، فلا یجوز تعطیل الأحب إلی اللّه الأنفع لعبده، و اعتبار ضده. و قد رام بعضهم الانفصال عن هذا، بأنه قد یکون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن فی قبره، و هذا غلط، فإن ثواب الاستماع مشروط بالحیاة، فإنه عمل اختیاری، و قد انقطع بموته «۳».

النهی عن قراءة القرآن فی الرکوع و السجود

النهی عن قراءة القرآن فی الرکوع و السجود و سمعته یقول «۴» فی نهیه صلّی اللّه علیه و سلّم عن قراءة القرآن فی الرکوع و السجود: «إن القرآن هو أشرف الکلام، و هو کلام اللّه، و حالتا الرکوع و السجود حالتا ذل، و انخفاض من العبد». فمن الأدب مع کلام اللّه: ألا یقرأ فی هاتین الحالتین، و یکون حال القیام و الانتصاب

(۱) إعلام الموقعین (۴/ ۲۳۰، ۲۳۱).

(۲) لیس القراءة للمیت من هدی النبوة. المسألة فیها تفصیل کما فی زاد المعاد! (۳) إعلام الموقعین (۳/ ۱۳۰). (۴) أی شیخ الإسلام ابن تیمیة. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۳ أولی به» «۱» «۲».

سجدات القرآن

سجدات القرآن کان صلّی اللّه علیه و سلّم، إذا مر بسجدة، کبر و سجد، و ربما قال فی سجوده: «سجد وجهی للذی خلقه و صوره و شق سمعه و بصره بحوله و قوته» «۳»: و ربما قال: «اللهم احطط عنی بها وزرا، و اکتب لی بها أجرا، اجعلها لی عندک ذخرا، و تقبلها منی کما تقبلتها من عبدک داود» «۴». ذکرهما أهل السنن. و لم یذکر عنه أنه کان یکبر للرفع من هذا السجود؛ و لذلک لم یذکره الخرقی و متقدمو الأصحاب، و لا نقل فیه عنه تشهد، و لا سلام البتة. و أنکر أحمد و الشافعی السلام فیه، فالمنصوص عن الشافعی: أنه لا تشهد فیه و لا تسلیم، و قال أحمد: أما التسلیم، فلا أدری ما هو؟ و هذا هو الصواب الذی لا ینبغی غیره. و صح عنه صلّی اللّه علیه و سلّم، أنه سجد فی الم تَنْزِیلُ، و فی ص، و فی النَّجْمِ و فی إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ (۱) [الانشقاق: ۱]، و فی سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (۱) [العلق . و ذکر أبو داود عن عمرو بن العاص: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم أقرأه خمس عشرة سجدة؛ منها ثلاث فی المفصل، و فی سورة الحج سجدتان «۵».

(۱) فی هذا نظر، فإنها حالة عز و رفعة؛ لأنها ذل للّه الأکبر، و انخفاض من العبودیة لعظمة الربوبیة و جلالها شرف و رفعة، و لعل السر فی ذلک: أن المصلی حین قرأ قائما، تجلی للمتدبر الفقیه فی کتاب ربه: ما لله علیه من النعم العظیمة المتتالیة، و بالأخص، و قد شرف بالنعمة العظمی، نعمة مناجاة ربه؛ فإنه یحسن عندئذ أنه یحمل من النعم ما ینوء به ظهره؛ فیخر راکعا؛ فیناسب ذلک أن یسبح بحمد ربه العظیم، الذی تجلت له عظمته فی هذه النعم، ثم یشعر أن ربه سمع تسبیحه بحمد ربه و یتذکر نعمه، فیرفع من الرکوع شاکرا لربه، قائلا: «سمع اللّه لمن حمده ... إلخ» فیحس إحساسا آخر أنه من الحمادین الشکارین، فیجد أن النعم قد زادت زیادة عظیمة؛ فینوء ظهره أکثر من قبل؛ فیخر

ساجـدا. و اللّه أعلم. و هو الموفق. (٢) مدارج السالكين (٢/ ٣٨٥، ٣٨۶). (٣) أبو داود (١۴١۴) فى الصـلاة، باب: ما يقول إذا سجد، و الترمذى (۵٨٠) فى الصلاة، باب: ما يقول فى سجود القرآن، و قال: «حسن صحيح». (۴) الترمذى (۵٧٩) فى الصلاة، باب: ما يقول فى سجود القرآن، و ابن ماجـة (١٠۵٣) فى إقامة الصـلاة و السـنة فيها، باب: سجود القرآن. (۵) أبو داود (١۴٠١) فى الصلاة، باب: تفريع أبواب السجود، و ابن ماجة (١٠۵٧) فى إقامة الصلاة و السنة فيها، باب: عدد سجود القرآن، و ضعفه الألبانى. البدائع فى علوم القرآن، ص: ۴٨۴ و أما حديث أبى الدرداء، سـجدت مع رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلّم إحدى عشـرة سجدة، ليس فيها من المفصل شيء: (الأعراف)، و (الرعـد) و (النحـل)، و (بنى إسـرائيل)، و (مريـم)، و (الحـج)، و (سـجدة الفرقـان)، و (النمل)، و (السـجدة)، و (ص)، و (سجدة الحواميم). فقال أبو داود: روى أبو الدرداء عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم إحدى عشرة سجدة، و إسناده واه «١». و أما حديث ابن عباس رضـى اللّه عنه: أن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلّم لم يسـجد فى المفصل منـذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود «٢»، فهو حـديث ضـعيف، فى إسـناده أبو قدامة الحارث بن عبيد، لا يحتج بحديثه. قال الإمام أحمد: أبو قدامة مضـطرب الحديث. و قال يحيى بن معين: ضـعيف. و قـال النسـائى: صـدوق عنـده منـاكير. و قـال أبو حـاتم البستى: كان شـيخا صالحا ممن كثر و همه. و عبـد اللّه ابن القطان بمطر الوراق، و قال: كان يشـبهه فى سوء الحفظ محمـد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، و عيب على مسـلم إخراج حديثه. انتهى كلامه. و لا عيب على مسـلم فى إخراج حديثه؛ لأنه ينتقى من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط فى هذا المقام من اسـتدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، و من ضعف جميع حديث سيئ الحفظ، فالأولى: طريقة الحاكم و أمثاله. و الثانية: طريقة أبى محمد بن حزم و أشـكاله. و طريقة مسلم هى طريقة أئمة هذا الشأن، و اللّه المستعان. و قد صح عن أبى هريرة أنه سـجد مع النبى صـلّى اللّه عليه و سـلّم فى اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ (١) [العلق ، و فى إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ (١) [الانشقاق «٣»، و هو إنما أسلم بعد مقدم النبى صلّى اللّه عليه و سلّم المدينة بست سنين أو سبع، فلو تعارض الحديثان من كل وجه، و تقاومـا فى الصـحة؛ لتعين تقـديم حـديث أبى هريرة؛ لأنه مثبت معه زيادة علم خفيت على ابن عباس، فكيف و حـديث أبى هريرة فى غاية الصحة متفق على صحته، و حديث ابن عباس فيه من الضعف ما فيه. و اللّه أعلم «۴».

سجود التلاوة فى الانشقاق

سجـود التلاـوة فى الانشـقاق عمـل أهـل المدينـة الـذى كـأنه رأى عيـن فى سـجودهم فى: إِذَا السَّمـاءُ انْشَـقَّتْ (١) أول

(____١) الترمذى (۵۶٨) فى الصلاة، باب: ما جاء فى سجود القرآن، و ابن ماجة (١٠۵۶) فى إقامة الصلاة و السنة فيها، باب: عدد سجود القرآن، و فى الزوائد: «فى إسناده عثمان بن فائد، و هو ضـعيف». (٢) أبو داود (١۴٠٣) فى الصـلاة، بـاب: من لم ير السـجود فى المفصل، و ضـعفه الألبانى. (٣) مسلم (۵٧٨/ ١٠٩) فى المساجد و مواضع الصـلاة، باب: سـجود التلاوة. (۴) زاد المعاد (١/ ٣۶٢- ٣۶۴). البـدائع فى علوم القرآن، ص: ۴٨۵ كانت مرادة، فهى ثابتـة فى نفس الأمر، أو أوهم أنها مرادة لضـرب من المصـلحة. فكل هؤلاء فى صـدورهم حرج من القرآن، و هم يعلمون ذلك من نفوسـهم، و يجـدونه فى صدورهم. و لا تجد مبتدعا فى دينه قط إلا و فى قلبه حرج من الآيات التى تحول بينه و بين إرادته. فتدبر هذا المعنى ثم ارض لنفسك بما تشاء «١».

جزاء المعرض عن القرآن

جزاء المعرض عن القرآن قال تعالى: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَـةً ضَـنْكاً [طه: ١٢۴] أى عن الـذكر الذى أنزلته، فالذكر هنا مصـدر مضـاف إلى الفاعـل، كقيـامى و قراءاتى، لا إلى المفعول. و ليس المعنى: من أعرض عن أن يـذكرنى، بل هـذا لازم المعنى و مقتضاه من وجه آخر سـنذكره. و أحسن من هذا الوجه أن يقال: الذكر هنا مضاف إضافة الأسماء لا إضافة المصادر إلى معمولاتها. و

المعنی: من أعرض عن کتابی و لم یتبعه، فإن القرآن یسمی ذکرا قال تعالی: وَ هـذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ [الأنبیاء: ۵۰]، و قال تعالی: ذلِکَ نَتْلُوهُ عَلَیْکَ مِنَ الْآیاتِ وَ الذِّکْرِ الْحَکِیمِ (۵۸) [آل عمران ، و قال تعالی: وَ ما هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ لِلْعالَمِینَ (۵۲) [القلم ، و قال تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ (۴۱) [فصلت ، و قال تعالی: إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّکْرَ وَ خَشِیَ الرَّحْمنَ [یس: ۱۱]، و علی هـذا فإضافته کإضافة الأسماء الجوامد التی لا یقصد بها إضافة العامل إلی معموله، و نظیره فی إضافة اسم الفاعل: غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِیدِ الْعِقابِ [غافر: ۳]، فإن هـذه الإضافات لم یقصد بها قصد الفعل المتجدد، و إنما قصد بها قصد الوصف الثابت اللازم، و کذلک جرت أوصافا علی أعرف المعارف، و هو اسم اللّه تعالی فی قوله تعالی: تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ (۲) غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِیدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ (۳) [غافر]. و قوله تعالی: فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً فسرها غیر واحد من السلف بعذاب القبر، و جعلوا هذه الآیة أحد الأدلة الدالة علی عذاب القبر، و لهذا قال: وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی (۱۲۴) قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱۲۵) قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی (۱۲۶) [طه ، أی تترک فی العذاب کما ترکت العمل بآیاتنا، فذکر عذاب البرزخ و عذاب دار البوار. و نظیره قوله تعالی فی حق آل فرعون: النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا فهذا البرزخ، وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [غافر: ۴۶] فهذا فی یوم القیامة الکبری.

(۱) الفوائد (۸۲). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۶ و نظیره قوله تعالی: وَ لَوْ تَری إِذِ الظَّالِمُونَ فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِکَةُ باسِطُوا أَیْدِیهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما کُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَ کُنْتُمْ عَنْ آیاتِهِ تَسْتَکْبِرُونَ (۹۳) [الأنعام فقول الملائکة: الیوم تجزون عذاب الهون، المراد به عذاب البرزخ الذی أوله یوم القبض و الموت. و نظیره قوله تعالی: وَ لَوْ تَری إِذْ یَتَوَفَّی الَّذِینَ کَفَرُوا الْمَلائِکَةُ یَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِیقِ (۵۰) [الأنفال ، فهذه الإذاقة هی فی البرزخ، و أولها حین الوفاة فإنه معطوف علی قوله: یَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ و هو فی القول المحذوف مقولة لدلالة الکلام علیه کنظائره و کلاهما واقع وقت الوفاة. و فی «الصحیح» عن البراء بن عازب رضی اللّه عنه فی قوله تعالی: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ [إبراهیم: ۲۷] قال: نزل فی عذاب القبر «۱». و الأحادیث فی عذاب القبر تکاد تبلغ حد التواتر. و المقصود: أن اللّه- سبحانه- أخبر أن من أعرض عن ذکره و هو الهدی الذی من اتبعه، لا یضل و لا یشقی، فإن له معیشة ضنکا، و تکفل لمن حفظ عهده أن یحییه حیاة طیبة و یجزیه أجره فی الآخرة، فقال تعالی: مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹۷) [النحل فأخبر- سبحانه- عن فلاح ما تمسک بعهده علما و عملا فی العاجلة بالحیاة الطیبة، و فی الآخرة بأحسن الجزاء، و هذا بعکس من له المعیشة الضنک فی الدنیا و البرزخ، و نسیانه فی العذاب بالآخرة و قال سبحانه: وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ (۳۶) وَ إِنَّهُمْ لَیَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (۳۷) [الزخرف ، فأخبر- سبحانه- أن من ابتلاه بقرینه من الشیاطین و ضلاله به، إنما کان بسبب إعراضه و عشوّه عن ذکره الذی أنزله علی رسوله، فکان عقوبة هذا الإعراض أن قیض له شیطانا یقارنه فیصده عن سبیل ربه و طریق فلاحه و هو یحسب أنه مهتد، حتی إذا وافی ربه یوم القیامة مع قرینه و عاین هلاکه و إفلاسه قال: یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ (۳۸) [الزخرف ، و کل من أعرض عن الاهتداء بالوحی الذی هو ذکر اللّه، فلا بد أن یقول هذا یوم القیامة. فإن قیل: فهل لهذا عذر فی ضلاله إذا کان یحسب أنه علی هدی، کما قال تعالی: وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ [الأعراف: ۳۰]. قیل: لا عذر لهذا و أمثاله من الضلال الذین منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحی الذی جاء به الرسول صلّی اللّه علیه و سلّم، و لو ظن أنه مهتد فإنه مفرط

(۱) البخاری (۱۳۶۹) فی الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر. البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۷ بإعراضه عن اتباع داعی الهدی فإذا ضل فإنما أتی من تفریطه و إعراضه، و هذا بخلاف من کان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة و عجزه عن الوصول إلیها، فذاک له حکم آخر. و الوعید فی القرآن إنما یتناول الأول،

و أما الثانی فإن اللّه لا یعذب أحدا إلا بعد إقامة الحجة علیه، کما قال تعالی: وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا [الإسراء: ۱۵]، و قال تعالی: رُسُلًا مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ [النساء: ۱۶۵]، و قال تعالی فی أهل النار: وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا هُمُ الظَّالِمِینَ (۷۶) [الزخرف ، و قال تعالی: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ وَ إِنْ کُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِینَ (۵۶) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِی لَکُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِینَ (۵۷) أَوْ تَقُولَ حِینَ تَرَی الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِی کَرَّةً فَأَکُونَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ (۵۸) بَلی قَدْ جاءَتْکَ آیاتِی فَکَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَکْبَرْتَ وَ کُنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ (۵۹) [الزمر] و هذا کثیر من القرآن. و قوله تعالی: وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی (۱۲۴) قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱۲۵) [طه : اختلف فیه: هل هو من عمی البصیرة أو من عمی البصر. و الذین قالوا: هو من عمی البصیرة، إنما حملهم علی ذلک قوله: أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ یَوْمَ یَأْتُونَنا [مریم: ۳۸]. و قوله: لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ (۲۲) [ق ، و قوله: یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَةَ لا بُشْری یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً (۲۲) [الفرقان ، و قوله: لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ (۶) ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقِینِ (۷) [التکاثر] و نظائر هذا مما یثبت لهم الرؤیة فی الآخرة، کقوله تعالی: وَ تَراهُمْ یُعْرَضُونَ عَلَیْها خاشِعِینَ مِنَ الذُّلِّ یَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ [الشوری: ۴۵]، و قوله: یَوْمَ یُدَعُّونَ إِلی نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا (۱۳) هذِهِ النَّارُ الَّتِی کُنْتُمْ بِها تُکَذِّبُونَ (۱۴) أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ (۱۵) [الطور]، و قوله: وَ رَأَی الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ یَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (۵۳) [الکهف ، و الذین رجحوا أنه من عمی البصر قالوا: السیاق لا یدل إلا علیه؛ لقوله: قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱۲۵) [طه ، و هو لم یکن بصیرا فی کفره قط، بل قد تبین له حینئذ أنه کان فی الدنیا عمی عن الحق، فکیف یقول: و قد کنت بصیرا؟ و کیف یجاب بقوله: کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی [طه: ۱۲۶]، بل هذا الجواب فیه تنبیه علی أنه من عمی البصر، و أنه جوزی من جنس عمله؛ فإنه لما أعرض عن الذکر الذی بعث اللّه به رسوله، و عمیت عنه بصیرته، أعمی اللّه بصره یوم القیامة، و ترکه فی العذاب کما ترک الذکر فی الدنیا، فجازاه علی عمی بصیرته عمی بصره فی الآخرة، و علی ترکه ذکره ترکه فی العذاب «۱».

(۱) مفتاح دار السعادة (۴۶ - ۴۹).

البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۸ و أیضا قال تعالی: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی (۱۲۴) قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱۲۵) قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی (۱۲۶) [طه ، أی: تنسی فی العذاب کما نسیت آیاتی فلم تذکرها و لم تعمل بها. و إعراضه عن ذکره یتناول إعراضه عن الذکر الذی أنزله، و هو أن یذکر الذی أنزله فی کتابه، و هو المراد بتناول إعراضه عن أن یذکر ربه بکتابه، و أسمائه و صفاته و أوامره و آلائه، و نعمه، فإن هذه کلها توابع إعراضه عن کتاب ربه تعالی، فإن الذکر فی الآیة إما مصدر مضاف إلی الفاعل، أو مضاف إضافة الأسماء المحضة، أی: من أعرض عن کتابی و لم یتله، و لم یتدبره، و لم یعمل به، و لا فهمه، فإن حیاته و معیشته لا تکون إلا مضیقة علیه منکدة معذبا فیها. و الضنک: الضیق و الشدة و البلاء. و وصف المعیشة نفسها بالضنک مبالغة، و فسرت هذه المعیشة بعذاب البرزخ، و الصحیح: أنها تتناول معیشته فی الدنیا و حاله فی البرزخ، فإنه یکون فی ضنک فی الدارین، و هو شدة و جهد و ضیق. و فی الآخرة ینسی فی العذاب. و هذا عکس أهل السعادة و الفلاح، فإن حیاتهم فی الدنیا أطیب الحیاة، و لهم فی البرزخ و فی الآخرة أفضل الثواب «۱». سلط اللّه تعالی علیهم «۲» من أزال ملکهم، و شردهم من أوطانهم، و سبی ذراریهم، کما هی عادته- سبحانه- و سنته فی عباده إذا أعرضوا عن الوحی، و تعوضوا عنه بکلام الملاحدة و المعطلة من الفلاسفة و غیرهم، کما سلط النصاری علی بلاد المغرب لما ظهرت فیها الفلسفة و المنطق، و اشتغلوا بها، فاستولت النصاری علی أکثر بلادهم، و أصاروهم رعیة لهم. و کذلک لما ظهر ذلک ببلاد الشرق، سلط علیهم عساکر التتار، فأبادوا أکثر البلاد الشرقیة، و استولوا علیها. و کذلک فی أواخر المائة الثالثة، و أول الرابعة، لما اشتغل أهل العراق بالفلسفة و علوم أهل الإلحاد، سلط علیهم القرامطة الباطنیة، فکسروا عسکر الخلیفة عدة مرات، و استولوا علی الحاج، و استعرضوهم قتلا و أسرا، و اشتدت شوکتهم، و اتهم بموافقتهم فی الباطن کثیر من الأعیان، من الوزراء و الکتاب، و الأدباء و غیرهم، و استولی

أهـــــل دعــــــوتهم علی بلاـــــد المغرب، و اســـــتقرت دار مملکتهــــم بمصـــــر «۳»، و بنیــــــت فی أیـــــامهم

(____١) الوابل الصیب (۵۹). (۲) أی: بنو إسرائیل. (۳) هم العبیـدیون المدعون کذبا و زورا أنهم فاطمیون. وجدهم الذی دخل إلی المغرب، و أظهر دعوته هو البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۸۹ القــاهرة، و اســـتولوا علی الشـــام و الحجــاز و الیمـــن و المغرب، و خطـــب لهـــم علی منـــبر بغـــداد «۱».

____المـدعو: عبیـد اللّـه المهـدی. قـال القاضـی عبد الجبار المصـری: اسم جد الخلفاء المصـریین: سـعید، و یلقب بالمهدی. و کان أبوه یهودیا حدادا بسـلمیة، ثم زعم سعید هذا أنه ابن الحسـین بن أحمد بن عبد اللّه بن میمون القداح و قال القاضـی أبو بکر الباقلانی: القداح- جد عبید اللّه- کان مجوسـیا. و دخل عبید اللّه المغرب. و ادعی أنه علوی. و لم یعرفه أحد من علماء النسب. و کان باطنیا خبیثا، حریصا علی إزالة ملة الإسـلام. أعدم الفقه و العلم لیتمکن من إغراء الخلق. و جـاء أولاـده علی أسـلوبه، فأبـاحوا الخمر و الفروج و أشـاعوا الرفض و بثوا دعـاتهم فأفسـدوا عقائـد جبال الشام، کالنصـیریة، و الدروزیـة، و کان القداح کذابا ممخرقا. و هو أصل دعاة القرامطة ا. ه من النجـوم الزاهرة (ج ۴ ص ۷۵، ۷۶). (۱) إغاثة اللهفان (۲/ ۲۶۹، ۲۷۰). البدائع فی علوم القرآن، ص: ۴۹۰

المحتویات

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ الله – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم ينطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد"/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان"

ومُفترَق "وفائی/"بنایـة "القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّـة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریـة القمریّـة) رقـم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّـة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقـع: www.ghaemiyeh.com البریـد الالـکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهـاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفـاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتـب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاریّـة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظـة هامّـة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّـة، غیر حکومیّـة، و غیر ربحیّـة، اقتُنِیَت باهتمـام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزایـد و المتّسِعَ للامور الدّینیّـة و العلمیّـة الحالیّـة و مشاریع التوسعة الثّقافیّـة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّـة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹